PRAD 1938

V

PRĄD

MIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY ZAGADNIENIOM ŻYCIA KULTURALNEGO I SPOŁECZNEGO

TOM 35 MAJ 1938 ROK 25

SPIS RZECZY:

Prenumerata roczna w kraju wynosi 12 zł., półroczna 6 zł. dla nauczycieli roczna 8 zł., dla studentów i kleryków 6 zł. Oddzielny zeszyt zł. 1.00. PKO. miesięcznik „Prąd" nr 4380.

Ceny ogłoszeń: 1/1 str. — 100 zł, 1/2 str. — 60 zł, 1/4 str. — 35 zł. Ogłoszenia przyjmowane są tylko na 3 i 4 stronę okładki.

WYDAWNICTWO ZW. POLSKIEJ INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

LUBLIN - - - - - - - - - UNIWERSYTET

Myśli o filozofii pieniądza.

Pieniądz, jak każda inna rzecz, może i powinien być przedmiotem badań filozofii, a jeśli jest nim w małej tylko mierze, to bynajmniej nie z powodu niemożności objęcia zagadnienia tego metodą filozoficzną. Co prawda dotychczas głównie rozpatrywano pieniądz ze stanowiska etycznego, a więc w myśli katolickiej ze stanowiska rozwoju osobowości. Jest to stanowisko słuszne, lecz nie wyczerpuje ono zagadnienia. Pieniądz należy do życia społeczności ludzkiej, a więc podlega zasadom personalizmu. Należy także do świata materii i świata tak blisko z materią związanego, jak życie gospodarcze. Dlatego należy sięgnąć do podstawowych zasad tomizmu — rozróżnienia aktu i możności (actus et potentia). W poniższych próbach analizy wychodzić będziemy z obu założeń.

O pieniądzu i jego rodzajach.

Każdy, kto ma pewien zasób dóbr, może dać na nie przekaz na piśmie. Tak Tow. św. Wincentego à Paulo wydaje przekazy na towary w sklepach. Do tej samej kategorii należy przekaz ziemianina do leśniczego, by wydał drzewo. W czasie wojny niektóre dwory wielkopolskie wydawały własne przekazy w postaci blaszek, które miały obieg w okolicy i były przyjmowane w sklepikach (Słomowo). O podobnych krokach pewnego przedsiębiorcy żyda w lubelskim donosiła prasa. Bony miejskie i powiatowe z czasów wojny i inflacji należą do tej samej kategorii zjawisk. Przekazy takie mają za materię obietnicę wypłaty, ale formę nadaje im przyjęcie przez odbiorcę. Przekazy te in potentia są środkiem obiegowym w ręku właściciela, in actu stają się nimi przez odbiorcę, który może odmówić przyjęcia. Jeżeli odbiorca odmówi — przekaz przestaje istnieć (np. u św.

Wincentego). Stąd przejście od możności do aktu jest tu dziełem odbiorcy i on jest właściwym twórcą doskonałego istnienia (aktu) takiego środka obiegowego. Za przyjęcie go może żądać nagrody w postaci disagia lub niższej ceny w wypadkach, gdy zachodzi zastosowanie sprawiedliwości wymiennej. W istocie odbiorca uzyskuje tą drogą znaczne nieraz korzyści. Twórcą tedy przekazu jako środka obiegowego jest każdorazowy jego odbiorca, wystawca jest podrzędną przyczyną sprawczą, odbiorca — nadrzędną. Przekazy tu omówione są identyczne z częścią pieniądza kredytowego. Pojawiają się one naogół rzadko, wówczas, gdy o pieniądz trudno.

Pieniądz nie jest przekazem, wydanym przez państwo, gdyż ilość jego przekraczać może znacznie majątek państwa. Pieniądzowi nie nadaje aktualności odbiorca, lecz wystawca. Wydając pieniądz, państwo działa nie jako posiadacz majątku, ale jako pełnomocnik społeczeństwa, dobro bowiem społeczne wymaga istnienia powszechnego pieniądza, dogodniejszego od prywatnych przekazów. Stąd potentia wydania pieniądza leży w każdym społeczeństwie zorganizowanym, do aktu przechodzi przez państwo. Podrzędną przyczyną sprawczą jest społeczeństwo, nadrzędną — państwo, gdyż ono właśnie powołuje pieniądz do aktu. Działając jako pełnomocnik społeczeństwa, państwo dysponuje pieniądzem i nie traci nigdy prawa do jego własności.

Kredyt udzielany bywa przez instytucje bankowe w różnym charakterze. Ponieważ posiadaczowi majątku nie jest łatwo wystawiać przekazy, zwraca się do banku, który wystawia za niego przekazy, biorąc za to gwarancję na jego majątku. Przekazy te przechodzą do stanu aktualności przez przyjęcie ich ze strony odbiorcy. Bank przeprowadza manipulację, czynność jego jest czynnością sprawczą podrzędną, czynność odbiorcy — czynnością sprawczą nadrzędną. Przekazy takie, wystawione przez banki w postaci czeków, zapisów księgowych itd. nazywają się pieniądzem kredytowym. Mają one byt przez zgodę każdorazowego odbiorcy i tracą go z chwilą odmowy przyjęcia.

Bank emitować może kredyt na podstawie czeku innego banku, jako gwarancji. Jest wówczas tylko pośrednikiem. Doko-

nuje on ponownego uznania przekazu, a więc ponownie powołuje go do aktualności. Jeżeli chce udzielić nowego kredytu, wystawia nowy przekaz, który przechodzi z możności do aktu przez uznanie odbiorcy.

Bank może emitować przekazy na dochód, który w przyszłości powstanie, a to gdy daje kredyt na otwarcie warsztatu pracy. W tym wypadku producent będzie dysponował po części dobrami będącymi in actu (gotówka własna lub pożyczona, narzędzia, surowce), częściowo dobrami in potentia (pieniądz kredytowy). Dobra in potentia przechodzą do aktu za jego wolą, gdy korzysta z kredytu. Producent jest więc ich aktualności właściwym twórcą.

Niektórzy ekonomiści twierdzą, że pieniądz kredytowy powstaje z chwilą otwarcia kredytu przez bank. Istotnie pieniądz może powstać w banku emisyjnym przez otwarcie kredytu, lecz w bankach innych powstaje z chwilą podjęcia kredytu. Inaczej nie można by zrozumieć, dlaczego państwo karze za podrabianie banknotów, mających obieg przymusowy, a pozwala na emitowanie pieniądza kredytowego. Istotna przyczyna różnicy polega na tym, że pieniądz kredytowy nie ma obiegu przymusowego, co oznacza, iż nadaje mu byt odbiorca, nie wystawca. Otworzenie kredytu jest tylko stworzeniem możności, do aktu pieniądz przechodzi przez odbiorcę.

W ten sposób istnieją dwa rodzaje pieniądza, dwa rodzaje kredytu, dwa rodzaje kapitału. Jeden z nich istnieje w stanie doskonałym — in actu, niezależnie od człowieka-producenta, drugi istnieje w stanie niedoskonałym — in potentia, a przechodzi do aktu za jego wolą. Pieniądz emitowany przez państwo istnieje in actu, emitowany przez banki w postaci zapisów, czeków etc. — przechodzi do aktu za sprawą odbiorcy. Stąd różny jest charakter długu zaciągniętego w pieniądzu—gotówce, od charakteru długu, zaciągniętego w pieniądzu kredytowym. Pieniądz-gotówka ma byt niezależny od odbiorcy, podobnie jak narzędzia lub inne przedmioty służące do produkcji, może więc być wypożyczany, tak jak one. Moraliści uważają, że dziś gotówka zawsze znajduje praktycznie lokatę w produkcji i uznają procent za

uprawniony. Procent ten jest udziałem w zyskach, może on być obliczony jako procent o nieruchomej stopie, co jest wygodniejsze dla produkcji, a moralnie mniej pewne; może być obliczony jako procent od zysku, co jest moralnie pewniejsze, gospodarczo mniej dogodne. Aczkolwiek ewolucja powinna iść od form moralnie mniej doskonałych ku doskonalszym, punkt ciężkości leży gdzie indziej i należy uznać powszechną opinię o dozwolonym procencie o nieruchomej stopie procentowej. Kto ma gotówkę, ma środek produkcji i może go pożyczać na godziwy procent.

Pieniądz kredytowy ma byt zależny od odbiorcy, a bankier jest pośrednikiem i technikiem. Należy mu się pokrycie kosztów, uzupełnienie funduszu rezerwowego[1] i godziwy dochód na utrzymanie własne i rodziny oraz zabezpieczenie starości. Wobec tego, że zawód jego jest zawodem wolnym, normy przeciętne powinny być ustalane przez odnośną korporację lub państwo. Poza godziwym zyskiem i zwrotem kosztów własnych należy się bankierowi zwrot procentu za gotówkę własną lub pożyczoną od osób prywatnych czy innych banków, którą wyłoży przy kredycie. Gotówka ta nie obejmuje całości kredytu: w sumie globalnej około 10 % jego wysokości. Procent więc od udzielonego kredytu nie gotówkowego, lecz w przekazach (pieniądz kredytowy) nie może być równy procentowi pobieranemu od gotówki, ale powinien być niższy. Winien się składać ze zwrotu kosztów własnych, uzupełnienia funduszu rezerwowego, procentu od gotówki i godziwego zysku bankiera.

Przy pomocy pieniądza kredytowego może producent osiągać zyski, niewspółmiernie wyższe od tak obliczonego procentu. Czy więc nie należy się bankierowi odpowiedni w nich udział? Bankier nie jest twórcą pieniądza kredytowego, nie on bowiem, lecz odbiorca powołuje go do życia. Jest on pośrednikiem i technikiem, do zysku jedynie ma prawa jako twórca pieniądza. Nie ulega

---

1 Są okoliczności, w których pobieranie odsetek będzie naruszało substancję majątku dłużnika i nie będzie zgodne ze sprawiedliwością. Wówczas płynące stąd straty pokrywać winien fundusz rezerwowy.

wątpliwości, że zysk producenta, nieraz nadmierny, nie może stanowić zarobku godziwego, ale też nie ma doń prawa bankier. Zarobki producenta płyną (oczywiście tam, gdzie nie ma wyzysku) z bogactw naturalnych lub koniunktury, z techniki oraz umiejętności ich wyzyskania. Bogactwa naturalne zdolności i koniunktura są dziełem Opatrzności, a technika jest dorobkiem w znacznej mierze poprzednich pokoleń. Jako dar Boży nadmierne zyski winny wrócić do darczyńcy i być obrócone albo wprost ku Jego chwale, albo dla dobra bliźnich, w spełnieniu podstawowego przykazania miłości. Jako owoc techniki należą nadmierne zyski do społeczeństwa i winny ulec podziałowi. Winny one przejść drogą płac do rąk pracowników względnie przez podatki oraz ofiary zapełnić ogólny zasób, z którego czerpać winni dochody ludzie, niemogący pracować, a znajdujący się w potrzebie. W żadnym razie bankier nie ma prawa do nadwyżki dochodów producenta.

Może zachodzić wypadek, że kredyt nie będzie przez producenta wykorzystany, a mimo to da mu pewność w operacjach i umożliwi większe zyski. Może powstać wątpliwość, czy z tego tytułu nie należy się bankierowi wynagrodzenie lub udział w zyskach. Otóż pieniądz kredytowy powstaje dopiero z chwilą odebrania go przez dłużnika, a kredyt niewykorzystany jest tylko pieniądzem in potentia. Może on być nie wykorzystany dlatego, iż będzie nadmiernym obciążeniem, stąd opłata za otwarcie kredytu nie byłaby słuszna ani dogodna dla bankiera. Zresztą nie byłaby ona nigdy współmierna do zysków, czasem dzięki samemu otwarciu kredytu osiąganych. Otwarcie kredytu jest niewątpliwie usługą, oddaną przez bankiera-technika, a zwykle opłata za nią pobierana jest przy oprocentowaniu podjętego kredytu. W omawianym wypadku ze stanowiska sprawiedliwości nic się bankierowi nie należy, ale ze stanowiska słuszności powinien uzyskać dodatkowe wynagrodzenie za gotowość udzielenia kredytu. Jest to jednak, jak sądzę, taki sam tytuł, jak przy usłudze przyjacielskiej i dodatkowej zapłaty czy tym więcej udziału w zyskach domagać się nie można.

W ten sposób jak sądzę należy rozróżniać dwa rodzaje ka-

pitału: kapitał in actu (a więc gotówka, maszyny, surowce), oraz kapitał in potentia czyli pieniądz kredytowy. Pierwszy rodzaj używany jest za opłatą procentu na rzecz właścicieli jako udziału w zyskach, drugi jest dziełem odbiorcy i powinien być używany za zwrotem kosztów technika-bankiera. Kredyt w maszynach czy towarze równoznaczny jest z pozbawieniem się gotówki i dlatego należy do pierwszego rodzaju: jest to sprzedaż na raty. Kredyt wekslowy należy jak sądzę traktować zależnie od gotówki czy pieniądza kredytowego, w którym jest udzielany.

Wobec różnicy zadań banków należało by je odmiennie organizować, radykalnie rozdzielając funkcje. Banki operujące gotówką mogą i powinny pozostać przynajmniej w zasadzie w ręku prywatnych techników i pośredników. Banki kredytowe, niemogące w ramach etyki przynosić większych zysków, winny raczej związać się z korporacjami producentów i stać się organizacjami ich oraz państwa, istniejąc nie w celach zysku, lecz pomocy produkcji. Potrzebuje ona bowiem odpowiedniej organizacji i technicznej znajomości rzeczy.

Bank emisyjny.

Państwo jest twórcą pieniądza i może ustalać jego cenę z zyskiem dla siebie, pobierając tą drogą podatek, którego wysokość miarkuje dobro powszechne. Państwo nigdy nie wyzbywa się charakteru twórcy pieniądza, choć samą emisję może oddać osobom prywatnym. Są one wówczas dzierżawcami i przysługują im prawa dzierżawców: pokrycie wydatków, dochód na słuszne utrzymanie i zabezpieczenie starości, procent od włożonych kapitałów w gotówce, zwrot wartości złożonych dewiz i kruszców. Stanowisko banku emisyjnego jest stanowiskiem dzierżawcy, nie zaś nieograniczonego plenipotenta, a państwo nie jest zwolnione od nadzoru czy interwencji. Praktycznie stanowisko to nie różni się przy systemie pokrycia złotego czy pieniądza papierowego.

Poza charakterem swym jako twórcy pieniądza państwo może emitować przekazy na swój majątek, przyjmować depozy-

ty i brać pieniądze na procent tak samo, jak instytucja prywatna. Udzielając jednak pożyczek, nie powinno pobierać zysków dodatkowych z pieniądza, przez siebie emitowanego, poza pokryciem kosztów dodatkowych, gdyż zysk państwa w postaci podatku zawarty jest w cenie pieniądza. Sowieckie banki, pobierające procent od pożyczek, popełniają lichwę, o ile te pożyczki nie pochodzą z depozytów gotówkowych obywateli.

Pozostaje pytanie, jaki procent może brać bank emisyjny od emitowanych pieniędzy? Jeżeli znak obiegowy jest banknotem natychmiast wymienialnym na monety złote, jest on pieniądzem kredytowym. Stąd bankowi emisyjnemu nie przysługuje w razie pożyczania go inny zysk, jak przy normalnym pieniądzu kredytowym. Jeżeli znak obiegowy nie jest prawnie lub faktycznie wymienialny na monety złote, jest pieniądzem papierowym, a bank emisyjny jest tylko dzierżawcą. W żadnym wypadku pieniądz pożyczany przez bank emisyjny nie może być oprocentowany na tych samych zasadach, co pieniądz pożyczany przez prywatnych posiadaczy. Prywatny posiadacz pieniądza jest bowiem jego właścicielem i nie można oddzielić tu użytku od własności. Bank emisyjny nie jest właścicielem emitowanego pieniądza, lecz tylko pośrednikiem i dzierżawcą. Posiadacz prywatny otrzymuje pieniądz wzamian za dobra lub usługi, bank emisyjny pobiera go z drukarni czy mennicy. Stąd bank emisyjny nie ma prawa do procentu w postaci udziału w zyskach poza kosztami własnymi.

Złoto.

Złoto nie ma przyrodzonego związku z pieniądzem, ani fizycznego, ani chemicznego, ani żadnego innego. Odnosi się to oczywiście do wszystkich innych kruszców. Z natury ich nie wynika, aby musiały być pieniądzem, choć szereg cech może się składać na potencjalność w tym kierunku. Złoto czy srebro staje się pieniądzem, otrzymuje formę pieniądza przez uznanie państwowe. Przejście złota z potencjalności do aktualności pieniężnej następuje nie przez wydanie przepisu o pokryciu złotem, lecz przez wybicie monety. Ten aktualny charakter wyraża się w

otrzymaniu przez złoto znaku, napisu, wagi monety, inaczej jest ono towarem i nie musi być przyjmowane jako znak obiegowy. Złoto w sztabach w banku emisyjnym jest towarem.

Kruszec, choćby uznany za pokrycie, nie jest pieniądzem-gotówką, choć może być używany do wymiany. Nie ma jednak charakteru pieniądza, zwalniającego od zobowiązań mocą postanowienia państwa. Uznaje kruszec za środek wymiany nie posiadacz, lecz odbiorca. Nie jest złoto pieniądzem kredytowym, bo ma wartość samo w sobie, a odmowa przyjęcia go jako środka wymiany nie kładzie kresu jego istnieniu.

Zdaniem niektórych ekonomistów złoto już jako kruszec posiada charakter pieniądza naturalnego w stosunkach międzynarodowych. Wedle terminologii, używanej przez św. Tomasza, takie rozszerzanie pojęcia pieniądza nie jest słuszne. Pieniądz kruszcowy musi posiadać nie tylko wagę właściwą, ale znak i napis tego państwa, które go wypuszcza w obieg. Inaczej jest to tylko kruszec, który ma charakter towaru. Złoto mogłoby stać się pieniądzem międzynarodowym tylko w tym wypadku, gdyby powstało na ziemi jedno państwo zwierzchnicze. Obecnie jest tylko towarem nawet w stosunkach międzynarodowych.

Kruszec jako towar związany być może z pieniądzem, dla którego stanowi „pokrycie". Pokrycie nie jest związane z banknotami węzłem z natury funkcjonalnym, gdyż banknoty nie pochodzą od złota. Związek ten ustalony jest umownie i ma na celu kontrolę ilości pieniądza. Związek między banknotami a kruszcem ma charakter w istocie nie funkcji, lecz przypadłości i to mechanicznego ograniczenia. Kruszec zachowuje swój charakter towaru zarówno jako pokrycie emisji, jak i środek ułatwiający wymianę międzynarodową czy też metal używany do wyrobu klejnotów lub protez. Aktualność pieniężną nadaje mu dopiero wybicie w postaci monety.

Kruszec jako towar podlega prawom rządzącym towarem, nie pieniądzem. Pieniądz może być środkiem produkcji i przynosić zyski, towar służy do konsumcji bez względu na to, czy przyniesie ona zysk, czy nie.

Tu poruszyć wypada zagadnienie pożyczek zagranicznych w złocie czy pieniądzu lub dewizach. Pieniądz (banknot, czy moneta), dewiza poza granicami państwa jest towarem, jak towarem jest kruszec. Cena jego jest dziś ustalana na giełdach. Pożyczka towaru nie może być oprocentowana, gdyż towar idzie na konsumcję, a zysk sprzedawcy zawarty jest w jego cenie. Jedynie przy sprzedaży na kredyt można oprocentować swe ewentualne straty przez wyższą cenę. Tak samo sądzę, że pożyczka zagraniczna, udzielona w złocie, pieniądzu czy dewizach, może być spłacana w ratach lub być bezpłatna, nie może zaś być oprocentowana. Można żądać za towar choćby bardzo pożądany ceny tylko słusznej, nie nadmiernej. Nie można też żądać procentu stałego. Sądzę, że poglądy św. Tomasza na pieniądz mają pełne zastosowanie i dziś jeszcze w stosunkach międzynarodowego handlu i pożyczek, o ile idą one nie wprost na produkcję, lecz do banku emisyjnego. Praktyka wskazuje, iż nie mogą one być zwrócone. To samo należy powiedzieć o kredycie w towarach ze strony zagranicy, który powinien być traktowany jako sprzedaż na raty.

Sądzę, że jeśli procent od gotówki jako narzędzia produkcji jest uzasadniony, to nie jest uzasadniony procent od towaru. Jeżeli kto pożycza bankowi emisyjnemu złoto, nie ma prawa do procentu, tylko do słusznej ceny. Natomiast jeżeli kto tę słusznie otrzymaną zapłatę ulokuje w kraju, któremu złoto sprzedał — ma prawo do procentu, jako do udziału w zyskach.

Pożyczka udzielona bankowi emisyjnemu nie jest wejściem w spółkę produkcyjną. Produkcja jest wytwarzaniem rzeczy. Emisja pieniądza, to wytwarzanie znaku obiegowego, który jest funkcją istnienia rzeczy i podporządkowany jest w płaszczyźnie bytu i ludziom i rzeczom. Sam w sobie jest on bezużyteczny i bezpłodny, istnieje po to, by spełniać funkcję społeczną. To podstawowa różnica między produkcją rzeczy a emisją pieniądza. Poza tym dochód z produkcji rzeczy przy pomocy narzędzi powtarza się wielokrotnie, stąd prawo do stałego udziału w dochodach dla wierzyciela. Przy emisji dochód jest jednorazowy, zawarty w cenie pieniądza i niepowtarzalny. Sprzedającemu złoto

należy się więc jednorazowa zapłata, a nie stały dochód. Ten, który umożliwia emisję pieniądza, jest tylko przyczyną sprawczą podrzędną, przyczyną sprawczą nadrzędną jest wyłącznie państwo. Otóż dochód państwa z emisji pieniądza jest podatkiem, a nie dochodem z produkcji. Stąd udział prywatnych w podatku nie jest dopuszczalny: podatek pobierany jest tylko w celach dobra powszechnego i nie może iść na korzyść prywatnych osób.

Państwo a finanse.

Państwo ma prawo upaństwowić produkcję złota, jednak oddanie złota w ręce państw nie doprowadzi samo przez się ani do sprawiedliwego podziału złota, ani do usunięcia nacisku na państwa, które tego kruszcu posiadają zbyt mało. Jedynie w płaszczyźnie układów międzynarodowych, owianych duchem rzetelnej sprawiedliwości, dało by się to osiągnąć. Nawewnątrz państwo w razie konieczności może upaństwowić kruszce, ale nie jest to w praktyce osiągalne w całości. Usunięcia nadużyć szukać trzeba w innej płaszczyźnie.

Pieniądz należy do państwa. Stąd prymat państwa wobec kupców złota i bankierów, emitujących pieniądz kredytowy. Płynie ten prymat ze społecznego źródła władzy państwowej, która zastępuje osoby ludzkie i nadaje pieniądzowi aktualny jego charakter. Kupcy złota mają prawo do słusznej ceny, którą zresztą należało by ustalać przez organy międzynarodowe. Nadużyciem potępionym przez papieża Piusa XI jest wiązanie pożyczek międzynarodowych czy wewnętrznych z warunkami, ograniczającymi suwerenność państwa. Władzę państwową mają prawo ograniczać reprezentanci całej społeczności, nie zaś poszczególne grupy ludzi, gdyż państwo istnieje dla dobra powszechnego. Cechą mamonizmu jest właśnie wzięcie państwa w niewolę grup gospodarczych za pośrednictwem opanowania pieniądza. Mamonizm jest to postawienie na miejscu naczelnym w hierarchii dóbr osiągnięcia władzy przy pomocy pieniądza. Tam, gdzie słabość państwa na to pozwala, rozpoczyna się wyścig o pieniądz, połączony z kultem produkcji. Na miejscu Boga staje produkcja, a wła-

ściwie pieniądz, dający władzę. Wyzwolenie państwa od lichwiarzy rządzących złotem czy pieniądzem kredytowym jest przywróceniem porządku naturalnego nie tylko w zakresie życia społecznego, ale także moralnego i religijnego.

Liberalizm, komunizm, katolicyzm a pieniądz.

Wobec pieniądza liberalizm i komunizm zajmują stanowiska w zasadzie identyczne, a różnią się w drugorzędnych szczegółach. Oba kierunki nie odróżniają dwu rodzajów pieniądza, kredytu, kapitału, przyznając pieniądzowi kredytowemu te same prawa, co gotówce. Oba też kierunki przyznają kruszcowi złotemu nie charakter towaru, lecz pieniądza. Takie rozszerzenie pojęcia pieniądza prowadzi do skupienia w ręku jego posiadaczy potęgi tak wielkiej, iż zagraża ona swobodnemu rozwojowi osoby ludzkiej.

Jest przy tych założeniach rzeczą drugorzędną czy bankier jest prywatnym przedsiębiorcą, czy też urzędnikiem banku państwowego. W ustroju liberalnym ma specjalista w bankowości ogromne możliwości zbierania zysków przez lichwę, choć musi strzec się gospodarki lekkomyślnej. W ustroju kolektywistycznym może stosować protekcję w udzielaniu kredytu, utrudniać rozwój produkcji przez restrykcje lub narażać kraj na straty przez lekkomyślność, a nawet może uprawiać lichwę, choć osobiście zysków nie gromadzi. W obu wypadkach władza jego jest ogromna i w istocie niekontrolowana.

Jest też rzeczą drugorzędną, czy bank emisyjny jest pełnomocnikiem bez ograniczeń prawie, jak w państwie liberalnym, czy też bank ten jest własnością państwa. W pierwszym wypadku wpływ kapitału na rządy ma miejsce przez przekupstwo, które jednak niezbyt trudno wyśledzić. W drugim wypadku wpływ na rządy może być równie silny, choć lepiej ukrywany i trudniejszy do wyśledzenia.

Jest też rzeczą drugorzędną, czy w stosunkach międzynarodowych nacisk poprzez „rozdział złota" wywierają na państwa prywatni kupcy złotem. W drugim wypadku wpływ ten jest bar-

dziej jawny i brutalny, przybierając cechy nie podstępu i lichwy, lecz nieprzebierającego w środkach korsarstwa.

W istocie w obu odmianach, liberalnej i kolektywistycznej życie gospodarcze podlega tym samym tendencjom: dążeniu do obniżki płac do minimum życiowego i podwyżki cen do możliwego maximum. Osiąga się to przez drożyznę pieniądza. W ustroju kolektywistycznym osiąga się to przez ustalenie nadmiernie wysokiej jego ceny, podatki, a nawet pobieranie procentu przy pożyczkach bez względu na koszt własny. W ustroju liberalnym osiąga się to przez manipulacje złotem, politykę deflacyjną, lichwiarskie odsetki przy pieniądzu kredytowym oraz wiele innych metod, często bliskich oszustwu, i pozbawieniu pracowników słusznej zapłaty.

Poszanowanie praw rozwoju osobowości człowieka wymaga większej wolności, większego udziału w dochodzie społecznym, niż to jest możliwe przy ustroju opartym o liberalne czy kolektywistyczne zasady. Jest równie niemal niekorzystne dla rozwoju osobowości człowieka, czy bankier jest wszechpotężnym prywatnym przedsiębiorcą, czy siedzi na stołku biurokraty.

Z *rozróżnienia* między *pieniądzem-gotówką, pieniądzem kredytowym, kruszcem złotym* płynie wniosek o przywróceniu państwu władzy nad pieniądzem. W płaszczyźnie myśli społecznej katolicyzmu rozdzielenie funkcji bankierskich między instytucje prywatne i korporacyjne przywróci godność zawodową bankierowi. *Bank emisyjny* traktowany jako *dzierżawca*, a nie bezterminowy i w praktyce nieograniczony pełnomocnik, również w płaszczyźnie korporacyjnej mógłby ulec reorganizacji, by wyzwolić zarówno państwo jak producenta z zależności od garstki ludzi. *Przywrócenie złotu charakteru towaru*, ustalenie jego ceny i rozdziału drogą układów uwolniłoby niejedno państwo z zależności politycznej innych państw lub międzynarodowych grup, opartych o kupców złotem. Tą drogą można by uzyskać więcej wolności dla rozwoju osobowości człowieka, wolności zarówno zewnętrznej, jak i duchowej, a to z chwilą, gdy pogoń za pieniądzem przestanie być środkiem osiągania władzy i nie będzie rzeczą tak łatwą, jak dziś. Starożytne powiedzenie o boga-

ceniu się oszczędnością i pracą nie jest zgodne z prawdą w obecnych czasach. Bogactwo zdobywa się nie pracą i oszczędnością, lecz przez kredyt. Tkwi w tym głęboko niemoralna zasada, że pieniądz jest celem ostatecznym, a probierzem mądrości człowieka jest umiejętność zdobywania go najmniejszym wysiłkiem. Wzgląd moralny nie gra w tym żadnej roli. Nie widzę powodu, dlaczego by nie szukać nowych rozwiązań społecznych z chwilą, gdy sama zasada obecnego ustroju pieniężnego wydaje się niesłuszna zarówno ze stanowiska personalizmu, jak i drugiego podstawowego założenia filozofii tomistycznej — zasady możności i aktu.

ALEKSANDER KOSSOWSKI
Lublin

Z dziejów unii kościelnej na terenie b. diecezji chełmskiej w latach 1851—1866. [1]

Około połowy XIX w. wśród unitów na Chełmszczyźnie budzi się świadomość odrębności wyznaniowej, dojrzewa protest przeciwko zamachom władz rządowych na unię kościelną.

Stopniowy wzrost nastrojów opozycyjnych stanowi odruchową reakcję zarówno wobec kościelnej polityki administracji rosyjskiej, jak i zbyt daleko idącej ustępliwości nakazom rządu ujawnionej przez ks. Jana Teraszkiewicza, administratora diecezji chełmskiej, i niektórych dostojników Kościoła unickiego, przede wszystkim księży Jana Pocieja i Józefa Wojcickiego.

Po zgonie w 1851 r. biskupa Filipa Felicjana Szumborskiego, nowy pasterz ks. Teraszkiewicz jeszcze dalej nawet, niż jego poprzednik, posunął swój oportunizm, nie powodowany bynajmniej chęcią wyniesienia się, lecz przez brak woli do walki, przez swe zbyt łagodne usposobienie.

Jan Teraszkiewicz pochodził z rodziny szlacheckiej. Urodził się w maju 1793 r. we wsi Księżpolu, pow. tarnogrodzkiego, w obwodzie zamojskim. Pozostawał tam do r. 1800. Kształcił się w gimnazjum w Zamościu do r. 1809, kiedy na skutek zaburzeń wojennych przeniósł się do szkoły gimnazjalnej w Przemyślu, którą ukończył z „nagrodą publiczną" we wrześniu 1811 r. Studia wyższe odbywał na uniwersytecie we Lwowie kolejno na wydziałach filozoficznym i teologicznym. Ukończył je w r. 1817

---

1 Oparłem się w studium niniejszym wyłącznie na materiale przechowywanym w Archiwum Państwowym w Lublinie. Złożyły się na to, poza aktami osobow. biskupa Teraszkiewicza i ks. Wojcickiego, akta tajne Lubelskiego Rządu Gubernialnego (skrót: L. Rz. G.), oraz Kancelarii Gubernatora Lubelskiego (skrót: K. G. L.). Daty podaję wszędzie podług nowego stylu.

„z postępem celującym". Uczęszczał nadto do r. 1819 na wykłady prawnicze, zdając egzamina z niektórych przedmiotów.

Wezwany przez biskupa chełmskiego Ferdynanda Ciechanowskiego przybył Jan Teraszkiewicz w październiku 1819 r. do Chełma, gdzie objął stanowisko profesora Seminarium diecezjalnego, wykładając biblistykę, archeologię biblijną, teologię dogmatyczną i moralną. Po uzyskaniu w lecie 1825 r. święceń kapłańskich został w grudniu tegoż roku mianowany wice-rektorem Chełmskiego Seminarium Duchownego. Zaszczycono go w 1826 r. godnością kanonika honorowego kapituły katedry chełmskiej, w lecie zaś 1830 r.—kanonika gremialnego tejże kapituły. Do akcji powstańczej 1830—1831 r. wcale się nie mieszał i utrzymał młodzież w karbach posłuszeństwa władzy świeckiej. Pisze w swym opisie życia ułożonym w kwietniu 1835 r.: „W czasie trwającego w kraju rokoszu w roku 1830/31 bawiłem ciągle w mieyscu mego urzędowania, stale ile Zastępca Rektor i Professor swem powołaniem zaięty, w niczem do ówczesnych zaburzeń kraiowych nie mieszając się. Owszem, bez uprzedzenia mogę śmiało wyrzec: że gdy wszelkie źródła utrzymania Instytutu ustały, potrafiłem przy pomocy Boskiey, całe zgromadzenie w przyzwoitych karbach uległości i niezachwianey wierności ku prawemu Monarsze zachować, tak dalece: że rozpoczęty bieg nauk bez żadney przerwy, tak iakby w czasie naypożądańszego pokoiu, przyzwoicie był ukończonym". W 1832 r. mianowano ks. Jana Teraszkiewicza rektorem Chełmskiego Seminarium Duchownego [1].

Rada Administracyjna Królestwa dn. 24 listopada 1837 r. nadała mu godność prałata kustosza katedry chełmskiej. Ukaz carski z dn. 15 września 1841 r. wyniósł go na stanowisko biskupa sufragana. Konsekracja odbyła się dn. 21 maja 1843 r. [2]

---

1 „Dieło Chołmskago Duchownago Prawlenija. Ob Ioannie Taraszkiewicze (sic!) jepiskopie biełzskom, b. administratore Chołmskoj jeparchii". Sygn. Arch. Nr. 362, k. 6—7.

2 Tamże, k. 9, 18—18v., 17, 46.

Ten uczony rektor Seminarium Duchownego, lojalny wobec władzy, uchylający się od wszelkiego oporu jej zarządzeniom, nie cieszył się jednak pełnią zaufania rządu. Wprawdzie gdy zawakowała po śmierci ks. Siedleckiego sufragania chełmska, gubernator lubelski w memoriale ściśle poufnym do głównego dyrektora Komisji Rządowej z dn. 12 września 1840 r. Nr. 92 wysuwa kandydaturę ks. Jana Teraszkiewicza. Pisze nawet, że wszelkich starań dołoży, by biskup Szumborski jego właśnie przedstawił jako kandydata [1]. Charakterystyczna atoli i wymowna jest opinia o ks. Janie Teraszkiewiczu, wydana przez naczelnika wojennego podlaskiego w doniesieniu, którego odpis dyrektor Komisji Rządowej Spraw Wewn. i Duchown. przesłał gubernatorowi lubelskiemu przy piśmie z dn. 2 paźdz. 1841 r. Nr 1119. W szczegółowym raporcie naczelnik wojenny pisze: „...iż rzeczony Rektor wcale był i iest przeciwnymprawosławii (sic!), że mógł w roku zeszłym będąc z biskupem w Petersburgu przed osobami monarchę otaczającemi układać się i może słowy dać pozór i przyrzeczenie swej przychylności, ale wierzyć proszę, że my tu z nim lat 20 przeszło mieszkając znamy sposób jego myślenia i postępowania i, gdyby go z osoby sam J. W. Jenerał mógł znać, zemnąby zdanie jak najpewniej utrzymał — owa to elegancya, ów czub zadarty na głowie, owe wymuskanie, układy, ceremonie łacińskie, owe gesta i układność przed kobietami niby w chęci przypodobania się itp. niezliczone szczegóły dowodzą duszę iego łacińską być, czego wszystkiego w Petersburgu pewno nie widziano ani widzieć od nikogo nie mogli" [2].

W związku z wykryciem założonego przez kilku kleryków

---

1 L. Rz. G. „O smierti wikarnago jepiskopa chołmskoj jeparchii Siedleckago i o wybore na jego miesto". Sygn. Arch. I. S. I. (tu, jak i dalej, litery rosyjskie sygnatury podaję, z powodu trudności natury technicznej, w transkrypcji polskiej), k. 6—7.

2 L. Rz. G. „O dozwolenii greko-unitskomu duchowienstwu ispołniat' duchownyja treby dla lic prawosławnago ispowiedanija". Sygn. Arch. 2. D. 2., k. 50—50 v.

tajnego stowarzyszenia w obronie unii, zamierzano ks. Jana Teraszkiewicza, rektora Seminarium, oraz prof. tegoż Seminarium Szokalskiego usunąć z zajmowanych stanowisk [1]. Pomimo to w ściśle poufnym memoriale Nr 43 bez daty, przesłanym głównemu dyrektorowi Komisji Rządowej wkrótce po zgonie ks. Siedleckiego, sufragana chełmskiego, gubernator lubelski wyraża nadzieję, że w osobie ks. Teraszkiewicza, jako ewentualnie następcy zmarłego dostojnika Kościoła, zyska „człowieka roztropnego i pożytecznego dla diecezji chełmskiej, tym bardziej, że skromność i posłuszeństwo władzy zwierzchniej są to wyróżniające jego cechy charakteru" [2].

Gubernator lubelski w raporcie poufnym do głównego dyrektora Komisji Rządowej senatora Pisarewa z dn. 14 lipca 1841 r. Nr 86 wypowiada mniemanie, że z trzech przedłożonych przez kapitułę kandydatów (Szymańskiego, Teraszkiewicza, Halickiego) jedynie rektor Teraszkiewicz zasługuje na podniesienie go do godności biskupiej [3]. Równocześnie niemal, bo dn. 16 lipca 1841 r. gubernator lubelski w raporcie poufnym Nr 73 przesłanym namiestnikowi informuje go: „..rektor seminarium kanonik Tereszkiewicz znany mi z dobrej konduity, prowadzi się skromnie i odpowiednio do godności kapłańskiej, a chociaż cieszy się zaufaniem biskupa, lecz z powodu słabego charakteru i nadmiernej pokory, żadnego wpływu nań nie wywiera" [4].

---

1 Brulion memoriału gubernatora lubelskiego z dn. 29 kwietnia 1841 r. o stanie ówczesnym Konsystorza unickiego i Seminarium Duchownego w Chełmie. K. G. L. „O niesootwietstwiennych diejstwijach jepiskopa Szumborskago i duchowienstwa chełmskoj jeparchii". Sygn. Arch. 2. Ch. 2., k. IIv.

2 „...imieju priczinu nadziejat'sia najdti w niom błagorazumnago i poleznago dla chełmskoj eparchii czełowieka, tiem bolee, czto skromnost' i powinowienije wyszniej własti sut' otliczitielnyja czerty jego charaktiera". L. Rz. G. „O smierti wikarnago jepiskopa chełmskoj jeparchii Siedleckago i o wybore na jego miesto". Sygn. Arch. l. S. l., k. 4.

3 Tamże, k. 14—15.

4 „...rektor sieminarii kanonik Tiereszkiewicz izwiestien mnie po choroszemu powiedieniju, wiediot siebia skromno i priliczno swiaszczenniczeskomu sanu, i chotia polzujetsia dowierennostiju jepiskopa, no po słabo-

Biskup Szumborski widocznie liczył się z możliwością apostazji ks. Teraszkiewicza, skoro, nosząc się z zamiarem ustąpienia ze swego stanowiska na rzecz swego sufragana, projektował pozostawienie mu w spadku majątku, byle by do zgonu zachował wraz z diecezją wierność unii [1].

Ciekawe światło na chwiejność zasad biskupa sufragana chełmskiego rzuca memoriał gubernatora lubelskiego do księcia namiestnika Królestwa z dn. 10 lutego 1848 r. Nr 17. Jeszcze dn. 17 stycznia tegoż roku w memoriale Nr 6 gubernator lubelski informował go o prośbie włościan wsi Chmielka-unitów, chcących przejść na prawosławie, by obecny ich pasterz ks. Wawrzyniec Teraszkiewicz pozostał i nadal ich księdzem parafialnym, o ile się przyłączy do prawosławia. Po wysłaniu gubernatora powyższego memoriału przyszedł do niego biskup sufragan chełmski Jan Teraszkiewicz, żądając rady, jak wzmiankowany ksiądz, rodzony brat jego, powinien w danym wypadku postąpić. Dodał przy tym, że, jeśli to jest możliwe, brat jego przyjmie prawosławie wraz ze swymi parafianami. Gubernator jednak dobrze zdawał sobie sprawę, że odstępstwo od unii ks. Wawrzyńca Teraszkiewicza wzbudziło by różne niepożądane sądy i o samym biskupie sufraganie. Polecił mu więc wezwać brata do Chełma i poradzić, by żadnych kroków w tym kierunku nie przedsiębrał bez uprzedniego jego (tj. gubernatora), zawiadomienia [2].

Przy boku ks. Jana Teraszkiewicza, od r. 1851 administratora diecezji chełmskiej, oddanego pracy duszpasterskiej, do-

---

mu charaktieru i czrezmiernoj pokornosti nie imiejet nad nim nikakogo wlijanija". „O niesootw. diejstw. jepiskopa Szumborskago i duchowienstwa chełmskoj jeparchii". Sygn. Arch. 2. Ch. 2., k. 24—24v.

1 „...ostawit' Taraszkiewiczu w nasledstwo oznaczennoje imienije, lisz by tolko on s jeparchijeju swojeju ostawałsia do smierti unitom". Pismo poufne dyrektora Komisji Rządowej do gubernatora lubelskiego z dn. 21 lutego 1842 r. Nr 135. Tamże, k. 123—124.

2 L. Rz. G. Miscellanea do dziejów unii. Sygn. Arch. 2. P. 9., kk. 27—28v., 33—33v.

brego, łagodnego, lecz słabowolnego, sprawami diecezji właściwie kierowali księża Jan Pociej i Józef Wojcicki, postępujący w myśl bądź jawnych, bądź poufnych zleceń rządu.

Księdza Jana Pocieja rząd narzucił na stanowisko rektora Seminarium Duchownego w Chełmie. Już w r. 1852 Pociej, po uprzednim porozumieniu się z Muchanowym, głównym dyrektorem Komisji Rządowej Spraw Duchownych, i z Popowym, dyrektorem Wydziału Spraw Unickich, wysłał po kryjomu dwóch uczniów Seminarium: syna swego Mikołaja i Jana Szelemetkę do Moskwy na studia w Prawosławnej Akademii Duchownej. Administratora diecezji postawił wobec faktu dokonanego. W roku następnym, na skutek wezwania Muchanowa, biskup zatwierdził przedłożonych mu przez Pocieja czterech kandydatów na studia w Akademii Kijowskiej: Franciszka Malczyńskiego, Michała Krypiakiewicza, Emiliana Sieniewicza i Józefa Mosiewicza. Wyznaczono tych kandydatów jednak bez ich wiedzy. Wszyscy ci kandydaci wymówili się z przeznaczonego im zaszczytu. Wobec gróźb przybyłego specjalnie do Chełma urzędnika Ponomarewa młodzieńcy uciekli za granicę. Upatrzono nowych kandydatów w osobach Filipa Bieganowskiego i Ignacego Lebedyńskiego, którzy ulegając namowom ks. Jana Pocieja i samego administratora diecezji udali się do Kijowa do rektora tamtejszej Akademii Prawosławnej z listem polecającym od ks. biskupa.

W r. 1854 administrator diecezji nie posłał nikogo na studia teologii prawosławnej, zasłaniając się brakiem kandydatów znających dostatecznie język rosyjski. Komisja Rządowa zrazu nalegała na dopełnieniu woli władzy, potem nie ponawiała żądań. „Wypadki polityczne lat następnych, śmierć Mikołaja I, ustąpienie z Warszawy głównych wrogów unii i choroba, a potem śmierć Pocieja (um. 1858), ułatwiły biskupowi i w późniejszych latach zaprzestanie posyłania alumnów seminaryjskich do Kijowa i Moskwy” [1].

---

1 Ks. Edward Likowski, biskup sufragan poznański, *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII—XIX wieku.* Cz. II. Warszawa 1906 s. 156—160.

W 1856 r. zatwierdził rząd ułożony przez ks. Jana Pocieja „projekt reorganizacji seminarium duchownego w Chełmie", prawie całkowicie usuwający władzę biskupa nad tą uczelnią. Wykłady miały się odbywać w języku rosyjskim, podług podręczników aprobowanych przez rząd [1].

Po śmierci ks. Pocieja Muchanow próbował osadzić na stanowisku rektora Seminarium jakiegoś Rakowskiego, sprowadzonego w r. 1860 z Węgier, dyzunitę. Pasterz diecezji jednak tym razem się uparł. Do komisarza rządowego, który przedstawił mu kreaturę władzy, zawołał: „wsadźcie mnie do kibitki, rozbijcie moje stare kości, roztrząście mnie całego; nie chcę go, nie chcę". Samego zaś Rakowskiego powitał sentencją łacińską: „et tu non inviatus, neque per sacram Sedem apostolicam hic vocatus, quare hic venisti? Tu non es sacerdos de nostro ritu, sed fur, lupus et rapax, quia non per januam sed aliunde venisti" [2]. Rektorem Seminarium został ks. Szokalski. Rakowski wrócił do Węgier.

W myśl rozkazu Stolicy Apostolskiej odwołał administrator diecezji chełmskiej swe zatwierdzenie nowych ustaw seminaryjnych. Rząd jednak na to nie zważał i nadal je w mocy obowiązującej utrzymał [3].

Wzrost uczuć narodowych i ożywienie ducha religijnego w latach przedpowstaniowych odbiły się na politycznych nastrojach uświadomionych unitów i znacznej części duchowieństwa unickiego. Powstaje i wzmaga się odruch protestu przeciw polityce władz rosyjskich godzącej w unię kościelną.

Pismem z dn. 25 kwietnia 1861 r. gubernator lubelski informuje biskupów diecezji chełmskiej i lubelskiej, że po odprawionym dn. 20 kwietnia w unickim kościele parafialnym w Hrubieszowie nabożeństwie żałobnym za poległych w Warszawie wszedł na ambonę ks. Laurysiewicz, bazylianin z Chełma, i m. in.

---

1 Ks. Edward Likowski, biskup sufragan poznański, *Dzieje kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII—XIX wieku.* Dz. cyt. s. 160.

2 Tamże, s. 161.

3 Tamże.

odezwał się w te słowa: „...w mieście Warszawie przez rozhukane żołdactwo na ulicach w czasie processyi została zniewa-żona święta religia, bowiem prócz poległego niewinnie ludu ksiądz w trakcie tego wraz z krzyżem Zbawiciela został porąbanym, gdyż odcięło mu żołdactwo naprzód jedną, potem drugą rękę, a następnie odebrało mu życie". Gubernator dodaje, że podobne przemowy kapłanów miały miejsce i gdzie indziej w pow. hrubieszowskim [1].

Burmistrz m. Chełma raportem z dn. 15 czerwca 1861 r. Nr 1180 doniósł naczelnikowi pow. krasnostawskiego o wybiciu przez niewykrytych sprawców szyb w mieszkaniu p. o. rektora Seminarium Duchownego ks. Józefa Wojcickiego w nocy z 12 na 13 czerwca i o kociej muzyce wyprawionej w dn. 13 czerwca. „Tego samego dnia to jest 1/13 czerwca rb. około godziny 8 1/2 wieczorem ludzie różnej klassy w liczbie około 40 i więcej, pomiędzy któremi było wielu rzemieślników i terminatorów rzemieślniczych, tudzież służących, mających piszczałki, fujarki, rondle, kotły, skrzypce, kota wielkiego, barana i prosię, tłumnie udali się przed seminaryum r. - g. A gdy ich jeden z kleryków zapytał, czego żądają, odpowiedzieli, że przyszli w celu wyprawienia ks. kanonikowi Wojcickiemu kociej muzyki, kleryk im odpowiedział, aby odeszli, ponieważ ks. kanonika tu nie ma. Co usłyszawszy udali się przed mieszkanie j. w. biskupa, gdzie w parterze mieszka ks. kanonik Wojcicki i tam jedni gwizdali na piszczałkach i fujarkach, drudzy grali na skrzypcach, inni bili w kotły, rondle i inne naczynia, dźwięk wydające, a niosący barana, kota i prosię kręcili te zwierzęta mocno za ogony, aby przeraźliwe głosy wydawały. Z tych zwierząt baran żadnego głosu nie wydał, za co na drodze, jako nieużyteczny, został porzucony. Po czem w minut 20 wszyscy należący do kociej muzyki rozeszli się..." [2]. Biskup, skoro głosy usłyszał, posłał służącego

1 L. Rz. G. „Korrespondencyi w przedmiotach politycznych". Sygn. Arch. I. P. 32, poszyt I, k. 30—30v.

2 L. Rz. G. „Korrespondencyi w przedmiotach politycznych". Sygn. Arch. I, P. 32, poszyt I, k. 64—64v. Jan Riabinin, *Lublin i lubelskie w przededniu powstania styczniowego*. Lublin 1925 s. 38.

do dowódcy pułku kozaków, prosząc o pomoc. Oddział złożony z około 40 kozaków uzbrojonych w broń palną i sieczną nadszedł już po rozejściu się gromady demonstrantów i ustawił się przed mieszkaniem administratora diecezji. Około godziny tam pozostawał, po czym wrócił do koszar [1].

Gdy dn. 20 września 1861 r., w święto Narodzenia Matki Boskiej, w katedrze chełmskiej biskup po odprawieniu Mszy św. miał zaintonować hymn „Te Deum", lud zaśpiewał „Boże coś Polskę". Następnej nocy w pałacu biskupim wybito na piętrze i parterze w oknach 8 szyb [2].

Dn. 14 listopada 1861 r. w wykonaniu zarządzenia naczelnika wojennego generał-majora Mamajewa zaaresztowano ks. Sofroniego Trocewicza, przełożonego klasztoru księży bazylianów w Białej, „Za tollerowanie śpiewania w kościele hymnów zakazanych". Zwolniono go po udzieleniu mu upomnienia przez naczelnika wojennego [3]. W tymże mieście osadzono na odwachu wojskowym dn. 2 grudnia ks. Pawła Pelagiusza Rzewuskiego, zakonnika wyżej wymienionego klasztoru. Po trzech dniach wywieziono go do Wołogdy [4].

Represje oczywiście nie usunęły fermentu. Burmistrz m. Biłgoraja raportem do Lubelskiego Rządu Gubernialnego z dn. 22 kwietnia 1862 r. Nr 445 zawiadamia, że nieznani sprawcy w nocy z 20 na 21 kwietnia wymalowali czarną farbą olejną na murze dzwonnicy tamtejszego kościoła unickiego, po obu stronach drzwi wejściowych na cmentarz, krzyże z cierniowymi koronami, zabielone poprzednio zgodnie z zarządzeniem władz. U dołu czarnymi drukowanymi literami napisano: „Wszelka moc jest ode mnie",

---

1 L. Rz. G. „Korrespondencyi w przedmiotach politycznych". Sygn. Arch. I, P. 32, poszyt I, k. 64v.

2 Tamże, k. 362—362v.

3 Raport naczelnika pow. bialskiego do gubernatora lubelskiego z dn. 18 listopada 1861 r. Nr. 12188. L. Rz. G. „Korrespondencyi w przedmiotach politycznych". Sygn. Arch. I, P. 32, poszyt 2-gi, k. 159—160.

4 Raport tegoż naczelnika do gubernatora lubelskiego z dn. 8 grudnia 1861 r. Nr. 13855. Tamże, k. 210—211.

„Zadrżyjcie Nieprzyjaciele Krzyża”. Mniema burmistrz, że nie mogła tego zrobić jedna osoba, bo konieczna była przy tym drabina. W domu przeciwległym mieszka podchorąży Kondratowicz, o kilkadziesiąt zaś łokci na tejże ulicy są koszary z całonocną wartą. Sprawca musiał spieszyć, by nie ujęły go nocne patrole wojskowe” [1].

Nastroje patriotyczne i katolickie bezpośrednio przedpowstaniowe ujawniły się i wśród duchowieństwa unickiego.

Ks. Józef Lewicki z parafii Łuszkowa zamieszany był do zaburzeń wśród unitów w guberni siedleckiej. Ks. Jan Sieroczyński, administrator parafii w Uchaniach, uznawał dogmaty Kościoła rzymskiego („storonnik dogmatow Łatinskoj cerkwi”). Ks. Mikołaj Malczyński, administrator parafii grabowieckiej, brał udział w manifestacji przy stawianiu krzyża rewolucyjnego („rewolucionnago kresta”) w 1862 r. [2] Ks. Jan Lisowski odprawił nabożeństwo dla oddziału powstańczego Nieczaja („Wo wremia minuwszago miatieża naputstwował molebstwijem bandu Nieczaja”) [3]. Ks. Emiliana Własiewicza, administratora parafii łosinieckiej, władze rosyjskie uważały za gorliwego zwolennika Kościoła rzymskiego. Przywiązanie swe do sprawy polskiej ujawnił ten kapłan w 1863 r., korespondując z przewódcami oddziałów i kolportując pisma rządu powstańczego. Aresztowano go w m. Tomaszowie z rozkazu pułkownika Tyzenhauzena [4]. Ks. Józef Panasiński, administrator parafii w Dołhobyczach, podług danych urzędowych, brał udział w manifestacjach polskich [5].

---

1 L. Rz. G. Sygn. Arch. I. P. 32, poszyt 3-ci, k. 79—80.

2 K. G. L. 1870 r. Nr. 17 „Po predłożeniju G. Ministra Narodnago Proswieszczenija o predstawlenii spiska Greko-Uniatskim swiaszczennikam”, k. 69—70.

3 Tamże, k. 75v—76.

4 „R'janyj priwierżeniec Rimskago kostioła. Predannost' że swoju polskoj sprawie fakticzeski dokazał w 1863 godu, pierepisywajaś s dowódcami band i pieredawaja siuda i obratno korrespondienciju miatieżnago rząda”. Tamże, k. 105v.

5 „W politiczeskom otnoszenii zajawił siebia niebłagonadiożnym dla Prawitielstwa priniatijem wo wremia minuwszago miatieża uczastija w polskich manifiestacijach”. Tamże, k. 106v.

Proboszcz parafii w Zamchu ks. Julian Hruszkiewicz, „najzacieklejszy fanatyk oddany latynizmowi“ w latach 1864 — 1865 wpływów swych na parafian użył, by skłonić ich do odstąpienia od zamiaru przyjęcia prawosławia [1].

Czynną akcję rozwinął ks. Justyn Łada (lub Łado), paroch we wsi Kopyłowie, który w latach 1863 i 1864 z polecenia rządu rewolucyjnego zebrał od ziemian pobliskich i innych osób 1000 rub. sr., dostarczał oddziałom powstańczym produkty i amunicję, utrzymywał stosunki z „przestępcą” Grotusem — uchodźcą i przechowywał u siebie w domu dwa worki nabojów, które potem wrzucił do rzeki Bugu [2]. Generał-policmajster Trepow w memoriale z dn. 30 marca 1866 r. przesłanym do namiestnika Królestwa hr. Berga informuje go, że naczelnik wojenny Oddziału Lubelskiego zgłosił wniosek, by zaliczając ks. Justynowi Ładzie przeszło roczny pobyt w więzieniu, ściągnąć zeń karę pieniężną w wysokości 400 rub. sr. [3] Na marginesie memoriału namiestnik przychylił się do tego wniosku, obniżając jednak o połowę wymiar kary pieniężnej [4].

W owych latach poprzedzających zniesienie unii bardzo nieliczni byli księża uniccy usilnie popierający zamierzenia rządu i uważani przezeń za prawomyślnych bez zastrzeżeń. Do takich gorliwców należeli np.: Jan Kuźmiński, paroch we wsi Tarnawatce, który w 1865 r. pierwszy zaczął wygłaszać kazania w jęz. rosyjskim, Michał Dobriański, prof. Semin. Chełm. Ignacy Chojnacki, Seweryn Śmigielski i inni [5].

---

1 „Powiedienija nie odobritielnago. Fanatik samyj otczajannyj predannyj łatinstwu. W 1864 i 1865 godach usierdno sodiejstwował k otkłonieniju swoich prichożan ot priniatago imi namierenija sojedinit'sia s prawosławijem”. Tamże, k. IIIv.

2 K. G. L. 1866 r. Nr. 80 „O podsudimych: swiaszczennikie Łado, szlachticzie Solutrinskom...”, k. 57.

3 Tamże, k. 59.

4 Tamże, k. 57.

5 K. G. L. 1870 r. Nr 17, k. k. 89v.—90, 104—104 v., 104v.—105, 107v.—108.

Przeważały stanowczo nastroje opozycyjne. Większość księży nie przyjęła rozsyłanych do nich z polecenia księcia Czerkaskiego, głównego dyrektora Komisji Rządowej, kazań w języku rosyjskim. Kazania wygłaszano w jęz. polskim. W raporcie do p. o. generał-policmajstra oficer sztabowy żandarmerii gub. lubelskiej z dn. 25 sierpnia 1866 r. Nr 51 przytacza następujący bardzo charakterystyczny obrazek ilustrujący ówczesną atmosferę duchową. Ks. Jan Żypowski, starzec 70-letni, w Kancelarii Wojennego Naczelnika pow. bialskiego, wyrażając zgodę swą na przyjęcie kazań rosyjskich, prosił o zachowanie tego w tajemnicy, zwłaszcza wobec synów jego, również księży unickich. Obecna przy tym żona owego kapłana płakała gorzko, żaląc się na los nieszczęśliwy swych córek, starych panien („pierezrełych"). Główną przeszkodę do wydania ich zamąż za kleryków unickich stanowi głośne jeszcze podczas rewolucji 1830-31 r. przywiązanie do rządu rosyjskiego, jakie jej mąż stale wykazywał [1].

Raport powyższy zawiera ciekawą charakterystykę ówczesnego duchowieństwa unickiego. Ujawnia się wśród niego ferment i dążenie do przeciwdziałania nakazom rządowym. Można stąd wywnioskować, iż „fanatyków polskich" podnieca nadzieja ulżenia rygoru zarządzeń władzy. Przepojeni polskością („połonizmom") księża z mlekiem matek swych, przeważnie polek i katoliczek, wchłaniają zatwardziały fanatyzm papistów wraz z obrzydzeniem i nienawiścią do rządu rosyjskiego [2].

Tym śmielej księża mogli nie kryć się ze swymi uczuciami, że w latach 1863-1866, po zgonie w dn. 1 marca 1863 r. biskupa Jana Teraszkiewicza, administratorem diecezji chełmskiej został ks. Jan Kaliński, proboszcz w Konstantynowie i dziekan łosicki, nieugięty obrońca unii i praw Stolicy Apostolskiej, od-

---

1 K. G. L. 1866 r. Nr. 105 „Siekretnoje po raznym predmietam", k. k. 58—58v., 61—61v.

2 „...na skwoź propitannoje połonizmom eto duchowienstwo s mołokom matierej swoich (po bolszej czasti polek katoliczek) wysasywajut w siebia wieś zakorenielyj fanatizm papistow s wraždiebnymi otwraszczenijem i nienawist'ju ko wsiemu Russkomu Prawitielstwu". Tamże, k. 60v.

ważny bojownik sprawy narodowej. Wystąpił energicznie przeciwko poplecznikom i agentom rządu w szeregach duchowieństwa. Przede wszystkim, rzecz jasna, pośpieszył usunąć ks. Józefa Wojcickiego ze stanowiska profesora Chełmskiego Seminarium Duchownego i pozbawić go kanonii katedralnej.

Gdy książę Czerkaski reskryptem z dn. 26 sierpnia 1864 r. zalecił biskupowi pozostawienie ks. Wojcickiego na zajmowanych przezeń stanowiskach, oddalenie mianowanych na te dwie posady kapłanów, zwrócenie kosztów śledczych, wypłacenie ks. Wojcickiemu połowy poborów z dwóch wzmiankowanych posad i całej pensji przysługującej mu, jako kanonikowi, za cały czas, w którym tego tytułu był pozbawiony,—administrator diecezji stanowczo temu się sprzeciwił. W piśmie do namiestnika Królestwa z dn. 16 września 1864 r. biskup oświadcza, że nie może przywrócić ks. Wojcickiemu profesury. „Ponieważ ks. Wojcicki, jako sprzeciwiający się woli samego Monarchy, bo nie uznający Biskupa, którego Najjaśniejszy Pan Biskupem ustanowił; jako nieuległy władzy swej duchownej, znienawidzony przez duchowieństwo za nierzetelne z niem postępowanie, mściwy aż do srogości, nie jest godnym i zdolnym do kształcenia młodzieży;—ponieważ z przypuszczenia go do pełnienia obowiązków professora najgorsze następstwa tak w samem Seminaryum jak za niem przewidzieć się dają;—przeto z obowiązku sumienia i pasterskiego urzędu zanoszę najusilniejszą prośbę do Jaśnie Wielmożnego Namiestnika Królestwa, iżby dla uniknienia tych następstw raczył mi dozwolić obsadzenie posady professora nauk teologicznych godniejszym kapłanem" [1].

Stanowczo odrzuca biskup w powyższym piśmie nadawaną przez Czerkaskiego interpretację Ukazu Najwyższego z dn. 6/18 marca 1817 r. i konkordatu z r. 1847, jako, rzekomo, dotyczących jedynie diecezyj rzymsko-katolickich, nie zaś grecko-unickich. Podkreśla jedność dogmatyczną i hierarchiczną unitów z Rzymem. „Jak wiara Kościoła Rzymskiego jest wiarą unitów,

1 „Dieło archipreswitiera Iosifa Wojcickago" Akta osobowe księży unickich. Sygn. Arch. Nr. 404, k. 5v.

tak prawa ogólne Kościoła Rzymskiego były i są prawami unitów" „...wiara jest skarbem droższym nad życie... ja muszę pamiętać na słowa Chrystusa Pana: Gdzie owce, tam i Pasterz. Dobry Pasterz daje duszę za owce swoje" [1].

Mężnie sprzeciwiał się administrator diecezji „oczyszczeniu obrzędów od naleciałości łacińskich", zaleceniom władzy, by kazania parafialne i wykłady seminaryjne wygłaszano w języku rosyjskim, by przyjmowano do diecezji księży ruskich z Galicji [2].

Ukazem carskim z dn. 30 czerwca 1866 r. odebrano biskupowi prawa przenoszenia parochów z miejsca na miejsce bez pozwolenia Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych. Dokładał książę Czerkaski starań o wprowadzenie języka rosyjskiego, jako wykładowego, do Chełmskiego Seminarium Duchownego. Wezwał w tym celu profesorów Mikołaja Pocieja, Jana Szelemetkę i Antoniego Zieniewicza, wychowanków akademii prawosławnych, zachęcając ich do posługiwania się jęz. rosyjskim zarówno w wykładach, jak i w domu. Wezwani wymawiali się brakiem odpowiednich podręczników w jęz. rosyjskim, oraz niedostateczną wśród alumnów znajomością tego języka. Filipa Bieganowskiego, byłego ucznia Akademii Kijowskiej, mianował, wbrew jego woli, Czerkaski profesorem języków słowiańskiego i rosyjskiego w Chełmskim Seminarium Duchownym. Ks. Lebedyńskiego — tamże profesorem obrządku. Usunięto z katedry teologii ks. Deodata Smoleńca, znanego z zasad katolickich. Pozbawiono stanowiska rektora ks. Stefana Szokalskiego, pod pretekstem uwiądu starczego. Powierzył je ks. Czerkaski Hipolitowi Krynickiemu, kapelanowi parafii Polany Surowiczne (w górach Sanockich za Rymanowem), nie licząc się wcale ani z tym, że biskup przemyski odmówił faworytowi rządowemu wydania litteras dimissoriales, ani z protestem biskupa Kalińskiego [3].

---

1 „Dieło archipreswitiera Josifa Wojcickago". Akta osob. ks. unic. k. 4—4v.

2 Ks. Edw. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi...*, s. 165.

3 Tamże, s. 166—169.

Oporna postawa administratora diecezji wobec żądań władzy ściągnęła oczywiście nań niechęć sfer rządowych, powodując w konsekwencji usunięcie go ze stolicy biskupiej i deportację do Wiatki. Podług ściśle poufnej instrukcji głównego dyrektora Komisji Rządowej, przesłanej dn. 15 września 1866 r. do p. o. generał-policmajstra, wywiezienia biskupa chełmskiego należało dokonać możliwie najśpieszniej, natychmiast po przyjeździe osób delegowanych i przed świtem, by zapobiec publicznym manifestacjom ludności ku uczczeniu deportowanego pasterza. Pułkownik żandarmerii Drozdow miał, po wydaniu biskupowi niezbędnych dlań rzeczy, opieczętować resztę, by po wyjeździe byłego administratora diecezji można było niezwłocznie przystąpić do rewizji. W Lublinie mógł ks. Kaliński kilka godzin wypocząć w domu gubernatora. Do Warszawy winien był przybyć niedługo przed odejściem wieczorowego lub rannego pociągu do Petersburga.

Zgodnie z powyższą instrukcją pułkownik Drozdow 22 września o g. 5-ej pp. udał się do Chełma, nazajutrz zaś przed świtem biskup Kaliński wraz ze wzmiankowanym Drozdowym, jako towarzyszem podróży, opuścił swą siedzibę i o g. 9 m. 5 rano przybył do gubernatora lubelskiego. Zabawił tu tylko prawie pół godziny. Gubernator lubelski w doniesieniu przesłanym głównemu dyrektorowi Komisji Rządowej informuje go, że biskup czuł się bardzo osłabionym i zdenerwowanym, wobec czego zmuszony był odpocząć na stacji Piaski i pokrzepić się herbatą [1].

Biskup-męczennik na wygnaniu już 19 października tegoż roku 1866 swe życie zakończył.

Zarząd diecezją chełmską rząd oddał, bez uwzględnienia norm prawnych, praw kapituły i Stolicy Apostolskiej, w ręce in-

1 „Jepiskop czuwstwował siebia wieśma słabym i razstrojennym, poczemu wynuždien był otdochnut' na stancii Piaskach i podkrepit' siebia czajem". Brulion pisma gubernatora lubelskiego do głównego dyrektora Komisji Rządowej z dn. 11 września st. st. 1866 r. Nr. 2676. „Dieło Kancelarii Lublinskago Gubiernatora" 1866 r. Nr. 105, k. 76—76v. Por. tamże kk. 71—71v., 72—73v., 74—75v.

truza Wojcickiego. W okólniku wydanym przez niego w dn. 23 września czytamy: „Zarządzający do dnia dzisiejszego chełmską dyecezyą nominat Jan Kaliński rozporządzeniem wysokiego rządu został usunięty od przodownictwa i oddalony z granic dyecezyi. Takie losy, które z woli bożej dotknęły sternika dyecezyi naszej, są skutkiem nieszczęśnie przez niego obranego stanowiska i działalności opacznej względem naszego św. Kościoła unickiego i ruskiej narodowości i karą za czyny jego i niektórych osób z jego rodzeństwa, udział w ostatnich zaburzeniach kraju i za przeciwprawny, ciągły opór rządowi, który przyjął nas Unitów pod swoją dobroczynną opiekę. Jęknijmy przede wszystkim bracia nad pohańbieniem, jakie z urągania prawom boskim i cesarkim ściągnął na nas były biskup nominat..." [1]

Bezprawne zesłanie bisk. Kalińskiego i powierzenie władzy w diecezji ks. Wojcickiemu wzbudziło żywe odruchy sprzeciwu. Zgłosili protest członkowie Konsystorza „protoierej" Michał Harasowski i sekretarz Emilian Pociej. Ks. Harasowski oświadczył publicznie, że ukaz carski w jego oczach nie posiada mocy obowiązującej. Wobec tego był natychmiast aresztowany przez oficera żandarmerii Drozdowa. Podług posiadanych wiadomości poufnych, ciż dwaj księża wysłali byli dwóch alumnów Seminarium Duchownego Antoniego Filewicza i Piotra Zarembę do duchowieństwa, by je podżegać do oporu zarządzeniom ks. Wojcickiego [2]. Filewicza aresztowano we wsi Żeszczynce 25 września i osadzono w Radzyniu. Zarembę zatrzymano we wsi Kresztowie w pow. hrubieszowskim i sprowadzono do Seminarium [3].

Dn. 30 września 1866 r. ks. Antoni Zieniewicz, przełożony szkoły diaków w Chełmie, podczas nabożeństwa w katedrze w

---

1 Bisk. Edw. Likowski, *Dzieje Kościoła Unickiego...* II, s. 173.

2 List oficera żandarmerii Drozdowa do gubernatora lubelskiego z dn. 24 września 1866 r. Nr 56 K. G. L. r. 1866, Nr 105, k. 82—83v.

3 Raport poufny naczelnika pow. radzyńskiego z dn. 28 września 1866 r. Nr 32 i raport naczelnika Zarządu Gubernialnego Lubelskiego żaddarmerii z dn. 29 września 1866 r. Nr 58. Tamże, kk. 90—90v., 94.

modłach wymienił biskupa chełmskiego Kalinskiego. W nocy najbliższej tego księdza aresztowano i wraz z zatrzymanym poprzednio ks. Harasowskim w dwóch powozach przewieziono do Lublina [1]. Stąd w myśl zlecenia namiestnika Królestwa mieli być przeniesieni do Cytadeli Warszawskiej [2].

Książe Czerkaski, na skutek wiadomości o nagannej i wrogiej wobec rządu konduicie b. wychowanka Seminarium Chełmskiego Leona Kalińskiego, młodszego syna byłego biskupa, polecił umieścić go w warszawskim klasztorze unickim aż do uspokojenia nastrojów wśród duchowieństwa diecezji chełmskiej [3]. Podobne zarządzenie wydano i co do drugiego syna tegoż biskupa - Szymona („Simieona") [4]. Nad niezamężnymi córkami biskupa, które, jeśli mamy wierzyć doniesieniom urzędowym, dokładały starań, by podburzyć duchowieństwo unickie przeciw rządowi, polecono rozciągnąć dozór policyjny [5].

Usiłował gubernator lubelski w zarodku stłumić wszelki ruch w obronie unii. Polecał jednak równocześnie podwładnym sobie przedstawicielom władzy jak największą ostrożność, by ci przez nietaktowne postępowanie, powodowani przesadną gorliwością, nie ściągnęli na siebie niechęci kleru unickiego. Pouczał wojskowych naczelników powiatów zamojskiego, hrubieszowskiego i krasnostawskiego, że nie należy śpieszyć ze stosowaniem represyj względem księży, nieuznających nowego zarządu die-

---

1 Raport pułkownika Drozdowa do gubernarora lubelskiego z dnia 30 września 1866 r. Nr 58. Tamże, k. 95—95v.

2 Pismo generał-policmajstra do gubernatora lubelskiego z dnia 18. października 1866 r. Nr 7624.

3 Pismo głównego dyrektora Komisji Rządowej Czerkaskiego do gubernatora lubelskiego z dn. 27 października 1866 r. Nr 1414. Tamże, k. 144

4 Pismo Czerkaskiego do gubernatora lubelskiego z dn. 9 listopada 1866 r. Nr 77.

5 „...niezamużnija doczeri bywszago Jepiskopa-nominata Chełmskoj Jeparchii Kalinskago upotreblajut wsie usilija k wozbuždieniju Greko-Uniatskago duchowienstwa protiw Prawitielstwa". Pismo tegoż Czerkaskiego do gubernatora lubelskiego z dn. 27 października 1866 r. Nr 1416. Tamże, k. 145.

cezji. Do niektórych kapłanów przecież być może jeszcze nie doszła wieść o oddaleniu biskupa Kalińskiego i ustanowieniu nowej władzy kościelnej [1].

Ferment umysłów przedostał się i do Chełmskiego Seminarium Duchownego. Znamienną dla nastrojów ówczesnych wśród kleryków tego zakładu była manifestacja skierowana przeciwko rektorowi Krynickiemu w dn. 18 paźdz. 1866 r. Alumni Seminarium żądali przybycia rektora, złożyli na piśmie oświadczenie, że przyjęli byli Krynickiego, nie wiedząc kim jest, czy jest unitą, kapłanem, ganili go za zmiany liturgiczne i prosili o wykładanie teologii w języku łacińskim [2]. Dziewięciu kleryków najbardziej winnych tej manifestacji relegowano i wysłano do miejsca stałego pobytu ich rodziców lub krewnych [3].

Raportem poufnym z dn. 15 listopada 1866 r. Nr 4703 oficer sztabowy żandarmerii Drozdow donosi gubernatorowi lubelskiemu, że alumni Seminarium Chełmskiego zamierzali w dn. 14 listopada z rana zażądać od władzy szkolnej, by wolno im było świętować ten dzień ku uczczeniu pamięci Józefata Kuncewicza, arcybiskupa połockiego. Mieli przy tym zaznaczyć, że w wypadku odmowy wystąpią z Seminarium. Prawdopodobnie wobec tego, iż z projektowanym wystąpieniem klerycy przedwcześnie się zdradzili, zrezygnowali z uplanowanej manifestacji. Jedynie nocy poprzedniej dwaj alumni Piotr Futasiewicz i Antoni Filewicz, znany już nam jako emisariusz wysłany przez księży Harasowskiego i Pocieja, wymknęli się z murów seminaryjnych.

Represje rządowe nie zniszczyły sił żywotnych unii. W nieustannej uporczywej walce unitów o wolność wyznaniową, o pra-

---

1 Pismo ściśle poufne gubernatora lubelskiego z dn. 14 paźdz. 1866 r Nr 2929. Tamże, k. 102—103v.

2 „Oni dierzko trebowali k siebie rektora dla objasnienij s nimi, zajawili piśmienno, czto oni priniali Krinickago, nie znaja kto on, uniat li, swiaszczennik li, i ukoriali jego za pieremieny w Bogosłużenii i prosili o prepodawanii Bogosłowija na Łatinskom jazykie". Odpis pisma Sidorskiego do księcia Czerkaskiego z dn. 30 października 1866 r. Nr 63. Tamże, k. 125.

3 Tamże, k. 136.

wa sumienia, w ogniu prześladowania, hartowała się wola, potężniała i pogłębiała się pobożność i gotowość do ofiar z mienia i krwi. W okresie kilkunastoletnim obejmującym rządy w diecezji chełmskiej biskupów Teraszkiewicza i Kalińskiego, w związku z ruchem powstańczym, niepodległościowym, dokonała się wielka przemiana duchowa w ludności unickiej. Rodzi się i wzmacnia świadomość przepaści, oddzielającej unię od prawosławia, wzmaga się odporność.

W dobie po powstaniowej szukać należy genezy ducha poświęcenia i bohaterstwa, jaki występuje ze szczególną wyrazistością po roku 1875. Na tym właśnie polega doniosła rola dziejowa okresu poprzedzającego zniesienie unii, tak żywotnej, mimo wysiłków zmierzających ku całkowitemu jej wytępieniu.

II

Kongregacja Seminariów i Uniwersytetów przeciw teoriom rasizmu

Św. Kongregacja Seminariów i Uniwersytetów rozesłała ostatnio do wszystkich rektorów uniwersytetów katolickich w całym świecie pismo, datowane 13 kwietnia r. b. zalecające wystąpienie w sposób stanowczy przeciw niebezpiecznym teoriom rasizmu germańskiego. Ze względu na doniosłość tego dokumentu podajemy go w pełnym tłumaczeniu.

Rzym, 13 kwietnia 1938 r.

„Wasza Magnificencjo!

W ubiegłym roku, w wigilię święta Narodzenia Pańskiego Najwyższy nasz Pasterz i szczęśliwie nam panujący Papież mówił do prześwietnego Kolegium Kardynałów i prałatów Kurii Rzymskiej w słowach smutnych o poważnych prześladowaniach, które — jak każdy to wie — godzą w Kościół katolicki w Niemczech. Co zaś najbardziej i najboleśniej dotknęło serca naszego Ojca św., to fakt, że, dla usprawiedliwienia się, przytacza się przy tym bezwstydne oszczerstwa i że, szerząc dokoła bardzo zgubne poglądy, przedstawia się je jako naukowe, choć niesłusznie to miano noszą, by wykolejać umysły i z dusz usuwać prawdziwą religię.

Św. Kongregacja zachęca przeto uniwersytety i wydziały katolickie, by użyły wszelkich trudów i wysiłków ku obronie prawdy przed czyniącymi postępy błędami.

W tym celu muszą profesorowie zaczerpnąć, o ile możności, broni z biologii historii, filozofii, apologetyki nauki prawa oraz moralności, aby mocno i rzeczowo obalić następujące całkowicie fałszywe twierdzenia:

1. Rasy ludzkie przez swą wrodzoną i nieodmienną naturę tak dalece różnią się między sobą, że najniższą z ras ludzkich większy dzieli przedział od rasy wyższej niż różnica z wyższym gatunkiem zwierząt.

2. Siła rasy i czystość krwi muszą we wszelki możliwy sposób być zachowane i pielęgnowane; wszystko, co do tego celu zmierza, jest przeto już jedynie dobrym i zezwolonym.

3. Ze krwi, w której zawarta jest istota rasy, wypływają wszystkie duchowe i moralne właściwości człowieka jako z najdoskonalszego źródła.

4. Najgłówniejszym celem wychowania jest rozwijać istotę rasy i rozpalać dusze gorejące miłością dla własnej rasy, będącej dobrem najwyższym.

5. Religia podporządkowana jest prawu rasy i musi do niego się dostosować.

6. Pierwszym źródłem i najwyższą miarą całego porządku prawnego jest instynkt rasowy.

7. Nie ma nic prócz jednego kosmosu lub jednego wszechświata, jednego żywego bytu; wszystkie rzeczy łącznie z człowiekiem, są niczym innym, jak różnorodnymi formami przejawiania się tego żywego wszechświata, zjawiskami, które rozwijają się w ciągu długich okresów.

8. Jednostki ludzkie istnieją tylko przez państwo i dla państwa; wszelkie prawo, które one posiadają, wyprowadza się wyłącznie z faktu, że prawo to udzielonym zostało przez państwo.

Każdy do tych niebezpiecznych teoryj łatwo może dołączyć inne.

Nasz Ojciec św., prefekt św. Kongregacji, jest przekonany, że Wasza Magnificencja niczego nie zaniecha, by to, co przez św. Kongregację w niniejszym liście zostało przepisane, do całkowitego doprowadzone było sukcesu.

Z należnym poważaniem oddany w Chrystusie

(—) *Ernesto Ruffini*
sekretarz

X. JÓZEF PASTUSZKA
Lublin

Logistyka, a filozofia katolicka.

Z okazji III Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Krakowie (24 - 27 września 1936), w dn. 26 września w Naukowym Instytucie Katolickim pod przewodnictwem ks. Konstantego Michalskiego, prof. U. J. odbyło się naukowe zebranie dyskusyjne przedstawicieli filozofii chrześcijańskiej. Wzięło udział 32 osoby, w tym pewna liczba osób świeckich, jak prof. J. Łukasiewicz, prof. Wł. Tatarkiewicz i inni.

Dyskusja poświęcona była stosunkowi myśli katolickiej do współczesnej logiki.

Materiały z posiedzenia zostały ogłoszone w niniejszej książce [1]. Tocząca się wówczas dyskusja została później odpowiednio opracowana i przerobiona. Informuje ona szczegółowo o stanie logistyki, o jej tendencjach w stosunku do filozofii katolickiej i o ustosunkowaniu się do niej współczesnych przedstawicieli filozofii katolickiej w Polsce. Porusza zagadnienie nowe, które i na zachodzie Europy nie było dotychczas dyskutowane i — dodajmy — nie znalazło swego rozwiązania.

Praca jest ciekawa i stanowi poważną pozycję we współczesnej filozofii polskiej. Dlatego warto szczegółowiej omówić poszczególne jej punkty,

W przemówieniu wstępnym ks. Konstanty Michalski, prof. U. J. (Kraków) wyłuszczył powody, dla których zwołano zebranie dyskusyjne i nakreślił mu program. Filozoficzna myśl katolicka w przeszłości nie zamykała się w sobie, ale utrzymywała kontakt z życiem, wykazywała zrozumienie dla nowych

1 *Myśl katolicka wobec logiki współczesnej.* Praca zbiorowa. Wyd. Studia Gnesnensia XV, Poznań 1937. Skład gł. Księgarnia św. Wojciecha. s. 195.

prądów umysłowych i brała z nich to, co było zdrowe. Klasycznym przykładem jest scholastyka, „kiedy chrześcijański średniowieczny geniusz XIII stulecia otwarł ramiona na przyjęcie tego wszystkiego, co uznał za trafne nie tylko w filozofii starożytnej Hellady, ale i we współczesnej myśli arabskiej i żydowskiej" (str. 8).

W obecnych czasach jesteśmy świadkami rozrostu nowego kierunku — logistyki. Chodzi o ustalenie stosunku do niej filozofii katolickiej. Jest to sprawa tym więcej paląca, że w Polsce powstało jedno z głównych ognisk logistyki. W obozie katolickim dokonywa się rewizja pojęć na ten temat. Początkowo stosunek był wyraźnie wrogi. W ciągu ostatnich lat daje się zauważyć więcej życzliwe ustosunkowanie, co się zaznacza między innymi w tym, że na niektórych uczelniach katolickich wykładana jest logistyka. W Louvain prowadzi wykłady ks. Feys, w rzymskim Angelicum — O. Bocheński O. P., a w Krakowie — ks. J. Salamucha. Nie rozproszyły się jednak dotąd wszelkie wątpliwości i nie ustąpiły zastrzeżenia.

Zebranie dyskusyjne ma na celu wyjaśnienie tych wątpliwości i wyraźne sformułowanie zastrzeżeń, a z drugiej strony da możność zapoznania się z dążeniami nowego kierunku.

W obronie logistyki wygłosił dwa przemówienia czołowy jej przedstawiciel w Polsce p. Jan Łukasiewicz, prof. Uniw. J. P. (Warszawa). Według niego logistyka, stworzona w w. XIX przez matematyków, nawiązuje do logiki stoickiej, któr a obok logiki arystotelesowskiej, zawsze płynęła słabszym strumieniem w ogólnym łożysku życia umysłowego Europy i znana była w średniowieczu przedstawicielom logiki scholastycznej. Dzisiejsza logistyka jest rozwinięciem starożytnej logiki formalnej i musi być uważana za jedyną współczesną logikę formalną, która do logiki starożytnej pozostaje w podobnym stosunku, w jakim współczesna matematyka pozostaje do "Elementów" Euklidesa.

Ona dostarcza nowoczesnych doskonałych narzędzi do naukowego myślenia. Jest nauką samodzielną, niezależną od filozofii. „Stwierdzam — mówi prof. Łukasiewicz — że logistyka nie tylko nie jest filozofią, ani jakimś działem filozofii, lecz

że nie łączy się także z żadnym kierunkiem filozofii. Głównym przecież zadaniem logistyki jest ustalić sposoby prawidłowego wnioskowania i twierdzenia" (s. 14). Jej celem jest zbudowanie precyzyjnego języka myślowego. Chodzi o to, by myśl nie była chaotyczna, ani pojęcia dwuznaczne. Troska o precyzję języka podyktowała formalizację wywodów logicznych. Należy je ująć w napisy tak skonstruowane, by można stwierdzić poprawność wywodu, nie odwołując się do znaczeń tych napisów. Logistyka nie jest nominalizmem filozoficznym, gdyż formalizacja nie jest celem w sobie, ale środkiem poznania czegoś i zdobycia pewności o czymś.

Na zakończenie prof. Łukasiewicz podkreśla, że nie jest pozytywistą w znaczeniu filozoficznym, nie odrzuca metafizyki, ani nie potępia filozofii. Jego logika trójwartościowa, czy wielowartościowa nie przekreśla istnienia prawdy. Logistykę przyrównywa do trwałej konstrukcji w której nie można nic zmienić, ani której się nie tworzy, lecz tylko odkrywa się nowe szczegóły, „zdobywając prawdy niewzruszone i wieczne. Gdzie jest — pyta dalej — i czym jest ta idealna konstrukcja? Filozof wierzący powiedziałby, że jest w Bogu i jest myślą Jego" (s. 26).

Po wykładzie prof. Łukasiewicza wygłoszono trzy referaty w obronie logistyki, oświetlając zagadnienie z różnego punktu widzenia.

O. I. Bocheński, prof. „Angelicum" (Rzym) mówił na temat: „Tradycja myśli katolickiej a ścisłość". Cechą współczesnej myśli filozoficznej jest dążenie do ścisłości. Chodzi o to, by pojęcia były jasno sformułowane, by wszystkie sądy miały niedwuznaczny sens, oraz by przechodzenie od pojęcia do pojęcia, od sądu do sądu odbywało się wtedy, gdyśmy się upewnili o sprawności dyrektyw, na jakich się ono opiera. Cechą ścisłego myślenia jest refleksja nad tymi dyrektywami — ciągłe świadome stosowanie zasad logiki formalnej, z zupełnym wyłączeniem wszelkich czynników poza umysłowych, jak wola, uczucie i wyobraźnia.

Referent usiłuje wykazać, że „myśl katolicka od zarania swego istnienia odznaczała się dążnością ku ścisłości maksymal-

nej" (s. 30). Dążenia te występują po raz pierwszy u Orygenesa i św. Atanazego, a nieco później u św. Grzegorza z Nazjanzu, św. Izydora i Jana Damasceńskiego. Realizacja tych dążeń nie była łatwa. Równolegle bowiem zaznaczają się próby uwzględniania momentów uczuciowych w teologii. Dopiero św. Tomasz z Akwinu „stanowczo zerwał z tymi kompromisami" i ściśle według wymogów ówczesnej logiki zbudował system teologii i filozofii. Kontynuatorzy św. Tomasza kładli coraz większy nacisk na logikę formalną. Metoda scholastyczna — to poprawna metoda naukowa. Myśl katolicka stosowała się do wymogów ścisłej metody logistycznej w późniejszych wiekach, gdy inni myśliciele pisali swe dzieła językiem poetyckim, albo mętnym i nieścisłym.

Nawrót do tomizmu, jaki się w umysłowości katolickiej dokonał w XIX stuleciu, jest nawrotem do scholastyki i ścisłości. Jeżeli logika współczesna prześcignęła dawną ścisłość scholastyczną, to zgodnie z dotychczasową tradycją — należy się nią posiłkować, aby „nasz światopogląd uściślić, pogłębić i zmusić do szacunku nawet przeciwników" (s. 34).

Referat ks. Jana Salamuchy, prof. U. J. (Kraków) na temat: „Zestawienie scholastycznych narzędzi logicznych z narzędziami logistycznymi" przeprowadza porównanie logiki tradycyjnej z logistyką.

Dawna logika dzieli materiał na trzy części — o pojęciach, o sądach i o rozumowaniu. Aparat, jakiego ona dostarcza, pozwala na ujęcie prostych wywodów. Ale dowody skomplikowane wykazują od razu braki narzędzi dawnej logiki.

Logistyka jest bogatsza i bardziej precyzyjna. Zamiast kilkudziesięciu formułek tradycyjnych znajdujemy bogato rozbudowane trzy działy: teorię zdań, ogólną teorię zmiennych nazwowych i teorię relacyj.

W filozofii scholastycznej są działy, w których metody logistyczne okażą się mało przydatne. Ale obok nich są problemy ściśle dedukcyjne, trzeba je przebudować i rozbudować narzędziami nowymi, jeżeli mają mieć wartość naukową.

Dr Jan Fr. Drewnowski (Warszawa) w odczycie „Neoscholastyka wobec nowoczesnych wymagań nauki" wskazał

na braki współczesnej filozofii i teologii katolickiej, jako nauki. Gdy „Suma teologiczna„ była na owe czasy szczytem ścisłości naukowej, dziś dzieła czołowych przedstawicieli odrodzonej scholastyki są, w wielu razach, tylko pięknymi essayami z pogranicza nauki i sztuki". (s. 51). Obrona światopoglądu przypuszcza: sformułowanie go, obronę przed zarzutami i rozpowszechnianie. Jeżeli pierwsze — wskutek braku narzędzi logicznych — zawiedzie, to i pozostałe cele nie dadzą się osiągnąć.

Postulatem czasów obecnych jest nowoczesne ujęcie światopoglądu katolickiego. W tym ujęciu trzeba odróżnić formalne składniki teorii od właściwej treści. Należy dążyć do uściślania teorii przez zmianę i udoskonalenie formalnej aparatury pojęciowej, bez naruszenia istotnej treści, przekazanej przez wieki.

W dyskusji, jaka się rozwinęła po referatach, wysunięto liczne zastrzeżenia przeciwko logistyce.

Ks. Józef Chechelski T. J., prof. Kolegium Filoz. (Kraków) zakwestionował twierdzenie, że logistyka jest nauką czysto formalną. Przeciwnie, kryje ona w sobie twierdzenia skrajnego pozytywizmu. Nie liczy się bowiem z żadnymi bezwzględnymi zasadami, czy pojęciami, lecz systemy aksjomatyczne buduje dowolnie. Na gruncie tego konwencjonalizmu wyrasta tzw. wielowartościowa logika, głosząca, że twierdzeń nie można wartościować prawdą, czy fałszem, lecz tylko logicznym związkiem w danym systemie. Nie ma więc prawdy absolutnej. Jest to relatywizm poznawczy.

Drugie zastrzeżenie dotyczy dążności do uproszczenia znaczeń, jak gdyby błędy powstawały jedynie wskutek wieloznaczności, pochodzących z braków metod logicznych. Tymczasem zaś nieporozumienia i rozbieżności filozoficzne mają swe źródło w różnym pojmowaniu treści, w odmienności punktu wyjścia i zasadniczych pojęć konstrukcji. Wprowadzenie nawet najbardziej precyzyjnych metod logicznych tych trudności nie usunie.

Ks. Piotr Chojnacki, prof. U. J. P. (Warszawa) nie ma zastrzeżeń co do postulatu uściślenia filozofii katolickiej. Przypomina jednak, że nie chodzi tylko o uściślenie formy, ale

i sensu, znaczenia. Logistyka trochę pomoże, ale nie dokona wszystkiego, bo nie zastąpi roboty systematycznej.

Aby więc uściślić filozofię, należy wpierw zabrać się do uściślania ontologii, a nie logiki. Trzeba się zająć jej aksjomatyzacją.

Logistyka niesie z sobą niebezpieczeństwo przemycenia pewnych pojęć filozoficznych. Dziś sztandarowym systemem logistyki jest neopozytywizm (Koło Wiedeńskie). „Nie sądzę — pisze — aby mechaniczne rozłączenie pracy intelektualnej nad formą i nad treścią filozofii dało się przeprowadzić bez ujmy dla jednej i drugiej" (s. 74).

Ks. Józef Pastuszka, prof. K. U. L. (Lublin) wysunął przeciw logistyce momenty oparte na psychologii myślenia. Wśród filozofów rozróżniamy dwa typy — myślenie dyskursywne, matematyczne, abstrakcyjne, oraz myślenie obrazowe, konkretne, emocjonalno-intuicyjne.

Oba typy są równie twórcze i oba się wzajemnie uzupełniają. Myśl twórcza, genialna rodzi się w sferze niedostępnej dla logiki. Dziełem logiki jest dopiero późniejsze formułowanie, kontrolowanie. Myślenia emocjonalno-uczuciowego — acz odrzuca go logistyka — nie można piętnować mianem irracjonalizmu. Jest on jedną z wielu uprawnionych postaci myślenia.

Tendencje uniwersalistyczne logistyki nie wydają się uzasądnione. Ona absolutyzuje metody, które są tylko jedną z form postępowania myślowego. Nie wszystko da się zaksjomatyzować i ująć w formuły logistyczne. Rzeczywistość jest bogatsza, niż jej racjonalna, logistyczna formalizacja. W tym ma swe źródło słuszny zarzut, że logistyka prowadzi do konwencjonalizmu i pewnego fikcjonalizmu w dziedzinie poznania.

Ks. Jan Stepa, prof. U. J. K. (Lwów). Pomysł Arystotelesa odróżnienia trzech stopni abstrakcji umysłowej jest trafny— abstrakcja matematyczna ma zastosowanie w dziedzinie nauki. Ale czy można — jak chce logistyka — zastosować ją do metafizyki, gdzie występuje trzeci stopień abstrakcji. Wątpliwe. Wtedy zagadnienie istnienia Boga dałoby się rozwiązać na terenie samych nauk szczegółowych, co jest niemożliwe.

Niebezpieczeństwem logistyki jest jej ciążenie do pozytywizmu filozoficznego (Koło Wiedeńskie), jej ekskluzywizm kosztem innych działów filozoficznych, oraz widmo przesadnej dialektyki, przerost formy kosztem treści.

Na powyższe zarzuty — a zwłaszcza na trzy zasadnicze zastrzeżenia, sformułowane przez ks. Chechelskiego, ks. Pastuszkę i ks. Stepę, odpowiadali referenci. Odpowiedzi te rozrosły się w książce do całych referatów.

O. I. Bocheński O. P. w artykule „O relatywiźmie logistycznym" zajął się kwestią konwencjonalizacji logistyki. Zarzut ten był wysunięty przez ks. J. Chechelskiego. Prawdą jest — twierdzi — że w logistyce istnieje wiele systemów o różnych aksjomatach, ale z każdego z nich da się wydedukować całość dwuwartościowej logiki. Są to więc tylko różne punkty wyjścia, ale tymi punktami są zawsze twierdzenia prawdziwe, jakie zakłada logika dwuwartościowa. Logistykę również interesuje prawdziwość własnych tez, a nie jest ona tylko grą twierdzeń, nauką o związku pomiędzy zdaniami. Logice wielowartościowej (prof. Łukasiewicz) nie można zarzucać konwencjalności, ponieważ, dostarczając znaków formalnych do ujęcia zdań, spełnia ona taką samą funkcję, jak logika dawniejsza, dwuwartościowa.

Interpretacja tych znaków nie musi być konwencjonalna. Istnieje interpretacja obiektywna w myśl zasady, że fałszywość posiada stopnie.

W konsekwencji logistyka nie musi prowadzić do relatywizmu. Wprawdzie niektóre koła logistyczne, jak np. Koło Wiedeńskie jest szkołą filozoficzną i głosi pozytywizm, ale pozytywizm nie płynie z założeń logistyki. Można być logistykiem, a jednocześnie metafizykiem. Na zakończenie dodaje, że logistyka, choć używa znaczków matematycznych, wcale matematyką nie jest i z powodzeniem może być zastosowania w innych naukach.

Ks. Jan Salamucha w artykule „O mechanizacji myślenia" omówił zarzuty, wysunięte przez ks. J. Pastuszkę. Stwierdza on, że motorem psychicznym twórczości naukowej będą zawsze przeżycia emocjonalno-intuicyjne. Tych logistyka nie zabije. Na-

tomiast dzięki logice te pierwotne, niejasne pomysły otrzymują kontrolę i formę naukową. Mechanizacja myślenia, jaką przeprowadza logistyka, nie zabija indywidualności w pracowniku naukowym. Ona tylko ułatwia myślenie, bo daje gwarancję co do poprawności jego rezultatów.

W drugim artykule: „O możliwościach ścisłego formalizowania dziedziny pojęć analogicznych" zajął się ks. J. Salamacha wywodami ks. J. Stepy, że logistyka, jako nauka drugiego stopnia abstrakcji, nie może być stosowana na trzecim stopniu abstrakcji tj. w metafizyce, gdzie operuje się terminami analogicznymi. Według niego logika w ujęciu scholastycznym znajduje się poza tymi trzema stopniami abstrakcji i dlatego do wszystkich nauk realnych, niezależnie od tego, na którym stopniu abstrakcji one się znajdują, logika może być stosowana. Nadto logistyka nie mieści się w granicach tradycyjnego drugiego stopnia abstrakcji, podobnie jak nie mieści się tam dzisiejsza matematyka.

Dłużej zatrzymaliśmy się nad tokiem myśli zwolenników logistyki, ponieważ wywody te dotykają sedna rzeczy. Obie strony przysłużyły się sprawie filozofii katolickiej. Obrońcy, którzy w dziedzinie logistyki są wybitnymi fachowcami, przedstawili te korzyści, które, ich zdaniem, mogą płynąć dla myśli katolickiej z uwzględnienia logistyki. A znów oponenci wysunęli te zasadnicze zarzuty, które się zwykle słyszy, jako krytykę tej nauki. Zagadnienie zostało wszechstronnie naświetlone, ale... nie rozwiązane. Dalszy rozwój filozofii pokaże, która strona miała słuszność.

Dobrze się stało, że referaty i dyskusja zostały podane w dość szczegółowym streszczeniu francuskim (s. 155—193) i wyszły osobno jako oddzielna broszura. Da to możność zagranicy zapoznania się z publikacją i będzie ciekawym przyczynkiem do poznania katolickiej polskiej myśli filozoficznej.

Mgr B. KUŹMICZ
Lublin

Socjologia wsi.[1]

Czasopisma poświęcone ogólnej socjologii są przeważnie bardzo młode, ale czasopisma poświęcone wyłącznie socjologii wsi zjawiły się dosłownie w ostatnich dniach.

Tak, jak Ameryka stała się kolebką socjologii wsi, jako osobnej dyscypliny naukowej, która uzyskała już prawo obywatelstwa na dość licznych uniwersytetach amerykańskich, tak też i pierwsze czasopismo z wyłącznym przeznaczeniem socjologii wsi pojawiło się w Stanach Zjednoczonych w r. 1936 pod nazwą „Rural socjology, devoted to scientific study of rural life, published quarterly".

Należy jednak na tym miejscu podkreślić, że Polska, pod tym względem nie dała się wyprzedzić innym krajom, gdyż jeszcze w końcu tego roku 1936 ukazują się u nas „Roczniki Socjologii Wsi" z podtytułem „Studia i materiały" pod red. prof. Wł. Grabskiego.

„Roczniki Socjologii Wsi" pozostają w związku z powołaniem do życia Instytutu Socjologii Wsi w S. G. G. W. Inicjatorem zarówno Instytutu, jak i „Roczników" jest ś. p. prof. Wł. Grabski, wielki znawca spraw wiejskich, który od r. ak. 1928/29 prowadził na S. G. G. W. wykłady początkowo na temat: „Wieś polska, jej historia oraz potrzeby gospodarcze i kulturalne", a od r. 1930/31 pod właściwym tytułem: „Socjologia wsi polskiej".

Roczniki według słowa wstępnego „od redakcji" „mają ułatwić ogłaszanie wyników odnośnych badań i pobudzić do rozpowszechniania ich wśród społeczeństwa".

---

1 *Roczniki Socjologii Wsi.* Studia i materiały, pod red. prof. Władysława Grabskiego, sekretarz redakcji dr W. Bronikowski, tom I, rok 1936. Warszawa 1936. Redakcja: Instytut Socjologii Wsi S. G. G. W., Warszawa, Hoża 74. s. 282, cena 5 zł.

Charakter Roczników jest nieco odmienny, niż „Rural Sociology" amerykańskiego. „Rural Sociology" służy nie wyłącznie jakiejś określonej szkole socjologicznej, ale ogółowi tych, którzy pracują nad zagadnieniami wiejskimi, i nie posiada własnego kierunku, ale daje możność wypowiedzenia się różnym kierunkom. Roczniki natomiast mają służyć określonej szkole socjologicznej, mają własny kierunek, o którym decyduje Instytut Socjologii Wsi, gdyż „sprawy kierunku, jak mówi się we wstępie, i poziomu pisma redakcja poddawać będzie ocenie i dyskusji Instytutu Socjologii Wsi, w którym znajdują się główni pracownicy na polu badania naukowego wsi naszej".

A jeśli się zważy, że pierwszym kierownikiem Instytutu był również prof. Wł. Grabski, to można mieć pogląd, że tak, jak Instytut jest szkołą socjologii wsi prof. Wł. Grabskiego, tak Roczniki są tej szkoły faktycznym organem. Zawartość Roczników i układ ich zdają się to potwierdzać.

Roczniki podzielone są na pięć grup: artykuły, materiały, kronika, recenzje i bibliografia.

Artykuł pierwszy—to artykuł prof. W. Grabskiego pt. „System socjologii wsi", który jest początkiem zamierzonego polskiego podręcznika socjologii wsi i zawiera jego wstępną i pierwszą część.

Ze względu na to, że głównym czynnikiem, nadającym czasopismu poziom i kierunek, jest prof. Wł. Grabski, należy temu artykułowi poświęcić więcej uwagi, co pozwoli nam lepiej wglądnąć w nastawienie autora i jego szkoły. W poszczególnych rozdziałach części wstępnej Systemu Socjologii Wsi daje nam Autor wiadomości ogólne i historyczne, omawia takie zagadnienia, jak stosunek nauki a w szczególności socjologii wsi do życia i działalności społecznej wiejskiej, jak zainteresowanie się wsią i jej życiem przez inne nauki, a poza tym omawia socjologię ogólną, oraz historię wyodrębnienia się socjologii wsi jako osobnej nauki.

Już z pierwszego zdania części wstępnej poznajemy, że celem Autora jest chęć stworzenia polskiej nauki o wsi „jako o grupie społecznej, o życiu wiejskim — jako o zjawisku społecz-

nym, o środowisku wiejskim—jako wytworze społecznym" (s. 1), nauki, która by dała dostatecznie głębokie podstawy poznawcze dla wszelkiej innej pracy publicznej, dotyczącej dobra naszej wsi czy to na polu reformy rolnej, czy oświaty powszechnej w rolnictwie, czy spółdzielczości, czy w zakresie innych poszczególnych zagadnień praktycznych naszego życia wiejskiego, żeby ta praca mogła znaleźć i właściwe cele i właściwe środki, prowadzące najskuteczniej do tych celów. Tę lukę naukowego materiału poznawczego dla działalności społecznej na wsi Autor chce zapełnić nie tyle przez podjęcie samych badań z zakresu zagadnień wiejskich, ile przez nadanie tym badaniom właściwego kierunku i właściwego do nich podejścia. Autor chce badać wieś „jako taką", „jako zbiorowisko sił i dążeń zespołu ludzkiego, o szczególnych właściwościach i potrzebach" (s. 2). „Musimy badać wieś jako zbiorowe siedlisko sił społecznych, badać przeszłość wsi polskiej — by rozumieć jej teraźniejszość, badać pilnie najnowsze kierunki energii i woli w łonie naszej wsi odbywające się, a jednocześnie poznawać właściwości środowisk na całym świecie, by móc wyrozumieć dokąd wieś dojść może, badać sposoby dochodzenia do lepszego jutra tam, gdzie zostało ono częściowo osiągnięte, a przez to ułatwić osiągnięcie tego celu u nas własnymi siłami i we własnym kierunku. Badanie takie stanowi przedmiot socjologii wsi. Socjologia—jak każda nauka nie powie nam, co robić na wsi należy, ale oświeci nas, byśmy pracując dla dobra wsi, umieli dostosować się do jej najbardziej istotnych właściwości i potrzeb, czyli do ducha społecznego, który wieś przenika" (s. 3).

Należy z uznaniem podkreślić stanowisko Autora, że zdecydowanie zrywa z pokutującym przestarzałym już poglądem, że ludzie nauki winni stać zdala od zainteresowań życia, że winni badać tylko w imię prawdy, bez oglądania się na zagadnienia dobra i celu, gdyż, jak sam powiada: „Świadomość i odczuwawanie celu dobra ludzkiego nie jest przeszkodą dla dochodzenia prawdy", a „socjologia wsi, będąc nauką o wsi, nie będzie tracić na swej wartości ze stanowiska badawczego, jeśli przedmiot badań swoich skierowywać będzie ku sprawom najbardziej żywo-

tnym". Zresztą czytamy dalej wywody Autora: „Badanie i działanie ma jeden i ten sam podkład w uczuciach ludzkich: umiłowanie przedmiotu". To jest całe zaszczytne nastawienie Autora, które jest tak zgodne z duchem czasu i które nie przynosi wcale ujmy nauce, której służy, a jego samego nie pozbawia charakteru naukowca.

Jedno jest tylko niebezpieczeństwo ogólne, które każdemu naukowcowi grozi, a takiemu, który to życie praktyczne za cel swych badań bierze—w szczególności, żeby nie usiłował badać tej rzeczywistości pod kątem swego światopoglądu i nie szukał w niej tylko tego, co ten światopogląd i założenie filozoficzno-doktrynalne uzasadniać i potwierdzać może, z wyeliminowaniem innych rzeczy, które o czymś wręcz przeciwnym i odmiennym świadczyć by mogło. Autor zdaje sobie z tego sprawę i pisze w świadomości tego, ale nie dość wyraźnie i obaw całkowicie nie usuwa: „Socjologia wsi nie daje żadnych wskazówek działania i nie stworzy światopoglądów, ale badanie wsi jak najbardziej wszechstronne pozwala, by światopoglądy i kierunki ideologiczne działaczy mogły opierać się na prawdzie i poznaniu środowiska drogą badawczą". Zdaje się tu powstawać obawa, że System Socjologii Wsi, jak też i Roczniki, mogą się stać naukową podbudówką właśnie tych światopoglądów, czy kierunków ideologicznych, nurtujących na wsi, lub wprost samego autora, który, jak wiemy, będąc naukowcem, nie przestał być i działaczem na terenie wiejskim. Nie śmiem robić tak znakomitemu uczonemu, jakim jest prof. W. Grabski, zarzutu, ale daję wyraz swoim osobistym obawom, jakie zrodziły się we mnie już na wstępie czytania jego „systemu socjologii wsi". Tak to już bywa zwłaszcza współcześnie, że wszelkie dążenia czy prądy ideologiczne — bez względu na swój początek, starają się później w różny sposób znaleźć grunt i podstawy naukowe, a mając możliwości i siłę częstokroć cel ten osiągają.

Nie można negować pewnych wartości naukowych, obiektywnych i takich badań, ale chodzi tu o coś ważniejszego, chodzi o szczerość i tę prawdę, by zdawać sobie sprawę z tego, jakie mogą być w ogóle tendencje Autora, gdyż wtedy łatwiej

się ustrzec od pewnej „inspiracji" naukowej oraz wyłuskać to, co jest istotnie wartościowe, prawdziwe, co winno być właściwym wynikiem badania naukowego.

We wstępie ponadto mamy cały szereg ważnych sformułowań podstawowych, jako to pojęcie socjologii jako nauki badającej to, co jest międzyludzkie, pojęcie społeczeństwa jako zespołu mniejszych zespołów i grup społecznych, które są wytworami życia społecznego w środowisku społecznym, pojęcie socjologii i inne, a poza tymi określeniami rzut historyczny zagadnienia. Jak wskazują same tytuły rozdziałów tej części, Autor na podłożu historycznym chce wykazać niedostateczność lub niewłaściwość dotychczasowych badań nad wsią z jednej strony, a z drugiej— rację naturalną powstania specjalnej gałęzi nauki, jaką jest socjologia wsi. Przy sposobności rozprawia się Autor z tradycyjnym poglądem socjologicznym o jednokierunkowości rozwoju społeczeństw, który od Comte'a ciągnął się po przez Spencera H. i E. Durkheima aż do naszych czasów. Ten właśnie pogląd wg. Autora był jedną z głównych przyczyn, dlaczego tak długo trzeba było czekać aż socjologia zajmie się wsią. A jeśli kiedykolwiek socjologia ogólna zajmowała się wsią, to właśnie były to kierunki socjologiczne, które z jednokierunkowością rozwoju ludzkości zrywały. Wśród tych kierunków wylicza autor szkołę Le Play'a, Szkołą Nauk Społecznych zwaną, której organem jest wychodzące dotąd od r. 1883 pismo: „La science sociale", dalej szkołę niemiecką Leopolda Wiese'go, socjologię ogólną amerykańską, która przez swoją metodę wywiadowczo-ankietową trafiała do wsi, przyczyniając się do wyodrębnienia specjalnej nauki socjologii wsi w Ameryce.

Charakterystyczną cechą myślenia amerykańskiego jest nastawienie umysłu, że prawda naukowa jest identyczna z prawdą życiową. Stąd też i odpowiednie nastawienie ma zarówno socjologia ogólna, jak i wsi w Ameryce.

Socjologia amerykańska ogólna obejmuje cztery grupy zagadnień: 1. zagadnienie religii, chrześcijaństwa i etyki, 2. zagadnienie szczęścia osobistego, 3. zagadnienie techniki życia

społecznego i gospodarczego i 4. zagadnienie przewodnictwa w życiu społecznym.

Natomiast socjologia wsi, wykładana na uniwersytetach amerykańskich już od r. 1894, obejmuje takie przedmioty, jak wychowanie, religia, kooperacja, zdrowotność, rodzina na wsi, organizacja rolnictwa, przodownictwo, psychologia przywódców ludowych itp.

Ten ścisły związek między nauką a życiem znajduje również swój wyraz w dziele W. Thomasa i F. Znanieckiego „The polish peasant". Szczególnie zaś w przeprowadzanej tam tezie, że należy przestać uważać pracę społeczną za zasługę a widzieć w niej konieczność życia zarówno dla społeczeństw, jak jednostki, i że praca społeczna winna być oparta na kontroli techniki naukowej tej pracy.

Najcharakterystyczniejszą cechą pracy W. Thomasa i F. Znanieckiego jest traktowanie wiejskości chłopa, jego duchowości i moralności jako wyrazów pierwotności, gdyż wieśniak polski wg. nich tkwi w pierwotnej grupie społecznej. Czynnikiem, który ułatwia chłopu przechodzenie do grupy wyższego rzędu, jest prasa, nie spełnia natomiast swej roli Kościół.

Pogląd W. Thomasa na działalność negatywną Kościoła wynika, jak to Wł. Grabski zauważa, z niezrozumienia katolicyzmu w ogóle i roli Kościoła katolickiego w Polsce, a zwłaszcza na odcinku życia wiejskiego.

Głębszego jednak i wszechstronniejszego opracowania naukowego życia naszego chłopa dotąd nie było i dla tej właśnie racji Wł. Grabski uznaje W. Thomasa za założyciela socjologii wsi polskiej. „W. Thomas dał główny zrąb zagadnień socjologicznych dotyczących wsi polskiej, czyli dał pierwsze podwaliny systemu tej nauki u nas" (s. 38).

Władysław Grabski nie przyjmuje żywcem systemu W. Thomasa, aczkolwiek wychodzi z niego. Autor „systemu socjologii wsi", nie odrzucając założeń W. Thomasa, idzie nieco dalej i szerzej, uważając je za niewystarczające i niedostateczne.

„Pojęcie grupy pierwotnej w sobie zamkniętej jest płodne dla systemu socjologii wsi, ale tylko do czasu, gdy zagadnienia

wsi obracają się w sferze zagadnień dezorganizacji i koordynacji. By zrozumieć wieś niezależnie od tych procesów, trzeba stanąć na gruncie nie tylko pierwotności wsi, ale innych jej własności jako grupy społecznej. Będzie to rozszerzeniem podstaw systemu W. Thomasa, a nawet odchyleniem od niego (s. 38). System socjologii W. Thomasa wymaga rozszerzenia jego podstaw" (s. 39).

Ze względu na kapitalne znaczenie tego dzieła dla nauki socjologii w ogóle, a socjologii wsi w szczególności w Polsce, należy tutaj wyrazić żal pod adresem F. Znanieckiego, że będąc współautorem jego, nie przyczynił się dotąd, by stało się ono dostępne dla społeczeństwa polskiego przez jego tłumaczenie polskie, a pod adresem prof. W. Grabskiego wdzięczność za to, że dał tak dokładne omówienie zasadniczych tez tego dzieła.

W ostatnim rozdziale wstępnej części Autor podaje „źródła i materiały dla nauki socjologii wsi", grupując je w ośmiu działach: I. monografia, II. życiorysy, III. wywiady o wsi, IV. wyciągi, V. statystyka, VI. opracowania innych nauk, VII. utwory literackie, VIII. zbiory dokumentów.

Dla nauki socjologii wsi w Polsce, gdzie ona stawia dopiero pierwsze kroki i szuka dróg, taka próba ustalenia badawczych źródeł ma bardzo doniosłe znaczenie. To zebranie dotychczasowych źródeł, które — jak sam Autor przyznaje, nie są wyczerpujące, i ta próba usystematyzowania ich, oraz bardzo cenne uwagi o niektórych ich rodzajach, dadzą niewątpliwie impuls i podstawy do opracowania szczegółowego zagadnienia źródeł socjologii wsi, co jest koniecznym warunkiem rozwoju samej nauki socjologii wsi. Należy tylko żałować, że Autor postanowił poprzestać na wykazaniu samej ważności opracowania metody badawczej socjologii wsi, bez podania nam dokładnego wywiadu o planie metodycznym, gdyż znając go, można by coś więcej powiedzieć o kierunku jego systemu socjologii wsi i rozwiać — być może — te obawy, jakie mieliśmy na początku. Niezmiernie cenne są natomiast załączniki do tej części, szczególnie wytyczne autora dla socjologicznych monografii wsi.

Część pierwsza nosi tytuł: „Składniki wsi" i obejmuje de-

finicję wsi, rozwinięcie tej definicji, oraz omówienie i ustalenie najbardziej zasadniczych pojęć z zakresu zagadnień wiejskich, pojęć takich, które są dla systemu socjologii wsi prof. W. Grabskiego szczególne i znamienne.

Tym, co wybitnie odróżnia pojęcie wsi W. Grabskiego od innych np. od W. Thomasa i F. Znanieckiego lub L. Wise'go, jest przede wszystkim zwrócenie uwagi na takie składniki wsi, jak to, że wieś przedstawia nie tylko odrębne środowisko społeczne, ale własną siłę rozwojową, społeczną, że u podstaw wsi leży rodzina: „Cały system mojej socjologii, mówi Autor, opiera się na tym, by we wsi odnajdywać pierwiastki dynamiczne... Wysunięcie rodziny na czoło definicji wsi — stanowi drugie znamię mojego systemu" (s. 71). W definicji tej znajdujemy takie elementy wsi, jak pierwotność, nieodwracalność, symbiozę człowieka-rodziny z przyrodą, swoistość typu kulturalnego i inne, które spotykamy i u innych autorów.

Dalszym charakterystycznym znamieniem definicji wsi prof. W. Grabskiego jest to, że Autor uważa wieś za grupę wyjściową dla innych pozostałych grup, co było dotąd zupełnie zapoznane, a co winno nie dopuszczać do identyfikowania wsi z warstwą wieśniaczo-chłopską: „Będziemy stali — słusznie tu Autor podkreśla, — na zupełnie błędnej drodze, gdy wieś będziemy chcieli pojmować jako ustrój życia chłopskiego, powstałego z dawnego poddaństwa. Taka wieś to przejaw częściowy i czasowy" (s. 72).

Inne niektóre momenty tych omówień zasługują również na uwagę dokładniejszą.

Przede wszystkim wieś winna jest wdzięczność prof. W. Grabskiemu za jego szczerą i stanowczą obronę dobrego, a nade wszystko prawdziwego sądu o rodzinie włościańskiej i za jego walkę z niesprawiedliwymi niewątpliwie uprzedzeniami naszej inteligencji do ludu wiejskiego. Jest to wyraz tego nastawienia na zagadnienia życiowe, o jakim już wspomnieliśmy w odpowiednim miejscu. I aczkolwiek dołączamy się do Autora dla słusznej obrony prawdziwego poglądu na wieś i jej życie, toć przecież musimy i tu dać wyraz początkowym obawom, w któ-

rych się obecnie utwierdzamv. Wydaje się nam nie dość słuszny i jasny stosunek Autora do J. T. Lubomirskiego, który w swej książce p.t. „Rodzina w Polsce”, podkreślił znaczenie wpływu chrześcijaństwa na poziom życia rodzinnego. „Sąd ten, mówi Autor, wydaje mi się przesadnym” (s. 93), a następnie usiłuje znaleźć inne poza chrystianizmem dowody na obronę czystości obyczajów chłopa.

W zakresie znaczenia rozwoju stosunków gospod.-społ. i kulturalnych w kształtowaniu się wsi, Wł. Grabski, wyraźnie rozróżnia istniejące dwa kierunki filozoficzne: idealistyczny, który w duchowym stanie człowieka upatruje czynnik najsilniejszy, warunkujący taki lub inny sposób ustosunkowania się ludzi do otoczenia, przyrody oraz człowieka do człowieka, oraz materialistyczny dawniejszy, który w przyrodzie widział czynnik górujący ponad człowiekiem, i materialistyczny nowszy, wywodzący się z marksizmu, który Autor określa ekonomizmem, a który uznaje za główny i podstawowy czynnik rozwoju społecznego sposób ustosunkowania się ludzi do narzędzi ich pracy; w kierunku marksistowskim widzi przy tym Autor dwa odcienie: czysty ekonomizm i psychizm w rozwoju stosunków społecznych, którego zwolennicy głoszą, „że w sprawie dążenia różnych grup i sił społecznych do rozporządzania narzędziami pracy dużą rolę odgrywają procesy duchowe nie będące wyrazem dążeń natury jedynie materialistycznej“ (s. 109).

Prof. W. Grabski bezpośrednio nie deklaruje się na żaden z tych kierunków. Pewne wskaźniki w tym względzie znaleźć można w tym, co i jak mówi o poruszanym zagadnieniu. „Trzeba pamiętać, mówił już Autor poprzednio (s. 104), że warunki naturalne są dodatkową przyczyną działania człowieka, lecz nie zasadniczą”; a trochę wyżej: „Jak widzimy punktem ciężkości jest twórcza siła ludzka. Socjologia wsi musi to przyjąć jako tezę podstawową”; natomiast tutaj (s. 109): „W socjologii materializm i w ogóle ekonomizm nie daje się uzasadnić. Patrząc na grupy i środowiska społeczne, widzi się nieustanne oddziaływanie sił społecznych, których nie można redukować do oddziaływania pobudek materialnych i ekonomicznych... Pomijać go

nie można, jakkolwiek nie sposób objaśniać nim cały rozwój społeczny".

Ostatni wreszcie rozdział tej części poświęca Autor typologii wsi.

Część „Systemu socjologii wsi" w tej formie, w jakiej się ukazała, jest wynikiem, jak sam Autor przyznaje (s. 75) nie analizy dedukcyjnej, lecz syntezy badawczej i powinna się jako taka znaleźć na końcu pracy, a nie na początku, zwłaszcza ta część pierwsza: „składniki wsi". Umieszczenie jej jednak na początku systemu ma tę dodatnią cechę, zresztą zamierzoną przez Autora, że dzięki temu dalsze części systemu będą zrozumialsze i łatwiej będzie można śledzić tok myśli Autora i zgodność jego dociekań z założeniami wyjściowymi, tymi uogólnieniami syntetycznymi, które poznajemy w części wstępnej czy pierwszej.

Cały system według zapowiedzi Autora, ma obejmować poza częścią wstępną i pierwszą, które omówiliśmy, jeszcze cztery dalsze części.

Część druga obejmie zagadnienie: wieś i ziemia, rozłożone na poszczególne kwestie według 2 grup; w pierwszej grupie rozpatrywać ma Autor wieś jako zespół gospodarstw rolnych z punktu widzenia ewolucji historycznej, w drugiej — zagadnienia dotyczące szczególnych warunków życia społecznego na wsi.

W części trzeciej ma zamiar rozpatrzyć wieś jako żywioł społeczny; tu się ma uzewnętrznić to signum specificum Autora w rozpatrywaniu wsi z punktu widzenia jej dynamizmu społecznego.

Część czwarta ma objąć omówienie duchowego oblicza wsi, i wreszcie w części piątej ostatniej ma poruszyć Autor zagadnienia ogólniejsze, dotyczące stosunku wsi do różnych zjawisk życia społecznego.

Autor sam słusznie zaznacza, że jego system w takim planie obejmuje poza zagadnieniami, które spotykamy w amerykańskiej socjologii wsi, jeszcze inne, nowe zagadnienia i za takie uważa: samą definicję wsi, typologię wsi, różnorodność ustrojową, podziały klasowe, opiekę dworską i rządową w stosunku do wsi, związek ustroju agrarnego z właściwościami plemiennymi, stop-

niowanie awansu społecznego, sztywne formy ustroju agrarnego, ustrój agrarny i polit. znaczenie gospodarstw kmiecych dla Polski, wieś jako czynnik wytwarzający miasta i całe społeczeństwa, zagadnienie duszy ludu, przodownicy ludowi, bunty włościan.

Ale trzeba zaznaczyć też, że w całym Systemie Socjologii Wsi Wł. Grabskiego nie ma miejsca na takie zagadnienia, które w socjologii amerykańskiej mają szerokie uwzględnienie, aczkolwiek nie są one wyłącznością gruntu amerykańskiego i znajdują się również u nas, inne zaś zagadnienia znowu są — a raczej będą — jak widać z przedstawionego planu — potraktowane po macoszemu.

W socjologii amerykańskiej, jak widzimy, na pierwszym planie stoją zagadnienia religijne ,etyczne, chrześcijańskie, wychowawcze. W treści dzieła podanej nam przez Autora według rozdziałów pt. „Zasady Socjologii Wsi" Lundquista l Carvera, o religii i Kościele na wsi jest wzmianka dziewięć razy, mówi się tam o organizacji Kościoła na wsi, mówi się w poszczególnych rozdziałach o religii i duchu myślenia religijnego na wsi, o wpływie religii na myślenie, a w specjalnym rozdziale: religia a życie — wyodrębnia się takie zagadnienia jak: chrystianizm a wieś, pogłębienie ducha chrześcijańskiego prowadzi do dobrobytu, ale dobrobyt raz osiągnięty odsuwa wieśniaków od skłonności religijnych, chrześcijaństwo i uspołecznienie wsi, ksiądz i pastor jako leaderzy wsi, Kościół i spółdzielczość. Tak samo wyodrębniane są zagadnienia moralne i pedagogiczne.

Wydaje mi się, że poświęcenie zamierzone przez Autora części czwartej na rozpatrzenie duchowego oblicza wsi jest niewystarczające na to, by zagadnienie religii na wsi było dostatecznie poruszone, wydaje mi się to tym bardziej niewystarczające, że w rozdziałach tej części nie czytamy ni razu słowa religia, ani chrześcijaństwo, ani katolicyzm. Zapewne, że w rozdziałach tych można by coś niecoś powiedzieć o tych zagadnieniach mimochodem, ale czyż to będzie w jakimkolwiek stosunku z tym, co jest w rzeczywistości, a wiemy, że ta rzeczywistość naszej wsi jest od wieków po dziś dzień przesiąknięta wielką i głęboką religijnością w tej czy innej formie. A nie-

wątpliwie trzeba się chyba zgodzić na to, że religia w życiu naszej wsi odgrywała i odgrywa daleko ważniejszą rolę, niż w Ameryce, gdzie tak szeroko ją uwzględnia socjologia wsi. Jedyny rozdział zamieszczony w części ostatniej przez Autora na rozpatrzenie zagadnienia stosunku wsi do Kościoła, zapewne nie wyczerpie ani zagadnienia religii, ni chrystianizmu czy katolicyzmu na wsi. Czyżby tylko w Ameryce istniała religia na wsi i czyżby tylko tam istniały zagadnienia związane z religią, chrystianizmem, moralnością? Czyż nie było słuszne, by w odpowiednich częściach znalazły się specjalnie wyodrębnione rozdziały o znaczeniu Kościoła, czy religii w ogóle, albo chrystianizmu, czy katolicyzmu w rozpatrywanym ogólnym zagadnieniu, lub czy nie było rzeczą właściwą, żeby przynajmniej w części czwartej o duchowym obliczu wsi były specjalne rozdziały poświęcone powyższym zagadnieniom? Wszak powszechnie wiadomą jest rzeczą, jakie piętno duchowemu obliczu wsi nadaje religia i ile w tej duchowości wiejskiej naszej jest religii.

Pomimo zaznaczonych wątpliwości z całkowitym uznaniem trzeba wyrazić wdzięczność ś. p. prof. Wł. Grabskiemu za podjęcie tak wielkiego dzieła, jakim jest wydanie i opracowanie pierwszego w Polsce podręcznika „socjologii wsi". Wielkie poczucie odpowiedzialności, jakie cechuje Autora, daje gwarancję, że stworzone przez niego podwaliny i zręby nowej gałęzi wiedzy polskiej—socjologii wsi—będą zdrowe i silne, a zarazem twórcze i płodne dla naszego życia wiejskiego i ogólno-państwowego, o czym marzył sam Autor.

Na tym kończymy rozpatrywanie „Systemu socjologii wsi" prof. Wł. Grabskiego, któremu poświęciliśmy więcej miejsca ze względu na jego zasadnicze znaczenie dla całej szkoły socjologii wsi, którą Autor reprezentuje.

Drugi artykuł Antoniego Żabko-Potopowicza na temat: „Wieś polska w świetle polskich prac naukowych i publicystycznych z okresu przed uwłaszczeniem włościan" — wychodzi również ze szkoły prof. Grabskiego i jest całkowicie zgodny z pierwszym, jeśli chodzi o kierunek i nastawienie do zagadnienia. Artykuł ten ze względu na swoją źródłowość ma doniosłe

znaczenie dla poznania rozwoju naukowej myśli polskiej o wsi i życiu wiejskim; nie obejmuje tylko całości zagadnienia, gdyż traktuje wieś w węższym pojęciu, niż prof. Grabski, a mianowicie jako środowisko tylko chłopskie, usuwając z niego inne składniki, jak dwór i osiedla. Zagadnienie jednak jest rozpatrywane pod kątem widzenia pojęcia wsi jako siły społecznej, co jest cechą charakterystyczną szkoły i systemu prof. Wł. Grabskiego.

Następne cztery działy Roczników: „materiały", które zawierają życiorysy dwóch gospodarzy, „Kronika", obejmująca najnowsze wiadomości z ruchu organizacyjno-naukowego w dziedzinie zagadnień wiejskich, „recenzje" z książek traktujących o wsi, i „bibliografia", która zawiera obszerny spis książek i rozpraw z dwóch lat (1935 i 1936), dotyczących zagadnień wiejskich, podzielony według grup, — stanowią również i niemniej o wartości i poziomie czasopisma o tak doniosłym znaczeniu. Trzeba przyznać, że aczkolwiek Roczniki Socjologii Wsi w tej formie, w jakiej się ukazały, są na naszym terenie nowością, to jednak już obecnie można przypuszczać i wróżyć im świetny rozwój, odpowiadający ich walorom naukowym.

Obawiać się tylko należy, ażeby jakieś nieprzewidziane przeszkody (jak to zwykle bywa) nie uniemożliwiły ich wydawania na przyszłość [1].

---

1 W czasie przygotowywania niniejszej recenzji ukazał się w druku tom II. Roczników Socjologii Wsi za 1937 r., którego omówienie pozostawimy do następnego numeru pisma.

III

Statut pracy w narodowej Hiszpanii z dnia 12 marca 1938 r.

Nawracając do katolickiej tradycji sprawiedliwości społecznej i głębi uczucia ludzkiego, które przenika nasze ustawodawstwo państwowe, państwo—narodowe jako narzędzie oddane całkowicie w służbie tej całości to jest ojczyzny; syndykalistyczne jako reakcja przeciw liberalnemu kapitalizmowi i marksistowskiemu materializmowi—podejmuje w zdecydowanym, twórczym, prawdziwie religijnym dążeniu, zadanie mające, jeszcze w czasie rewolucji, dać Hiszpanom raz na zawsze ojczyznę, pokój i sprawiedliwość.

W tym celu, zważywszy na obowiązki jakie nakłada jedność, wolność i wielkość Hiszpanii, państwo przystępuje do zagadnień społecznych z wolą oddania bogactwa na usługi ludu hiszpańskiego i podporządkowania gospodarstwa swej polityce.

Przyjmując za punkt wyjścia pojęcie Hiszpanii jednolitej w swych dążeniach, państwo ogłasza niniejszym swe stanowisko: mianowicie, że gospodarstwo hiszpańskie, przez ścisłą łączność wszystkich jego elementów, stanowi również jedność, która winna wzmocnić ojczyznę i wspierać czynniki władzy państwowej.

Państwo hiszpańskie niedawno powstałe wyraża szczerze w swych deklaracjach, na których oprze się jego polityka społeczna i ekonomiczna, pragnienie i żądania wszystkich walczących w okopach, tworzących przez swój honor, wartość i pracę kwiat arystokracji nowej ery narodowej.

Wobec wszystkich Hiszpanów zjednoczonych nieodwołalnie ofiarą i nadziejami, oznajmiamy:

I

1. Praca jest udziałem człowieka w produkcji, przez dobrowolne wykorzystanie jego zdolności umysłowych i fizycznych, według właściwego każdemu powołania i w stosunku do stanu i potrzeb jego życia. Zapewnia to najlepszy rozwój gospodarki narodowej.

2. Praca, związana przez naturę z osobą ludzką, nie będzie zepchnięta do rzędu towaru, ani nie stanie się przedmiotem wymiany, nie licującej z godnością osobistą tego, który jej dostarcza.

3. Prawo do pracy wypływa z obowiązku pracy nałożonego na człowieka przez Boga, aby mógł osiągnąć swe cele indywidualne i przyczynić się do pomyślności i rozwoju ojczyzny.

4. Państwo podnosi wartość pracy, jako wyraz twórczego ducha człowieka. Dlatego będzie ją ochraniać całą powagą prawa, otoczy ją najwyższym szacunkiem i tak zorganizuje, by służyła celom indywidualnym, rodzinnym i społecznym.

5. Praca jako obowiązek społeczny będzie bezwzględnie wymagana, w tej lub innej formie od każdego Hiszpana, który jest do niej zdolny. Jest to konieczna danina dla ojczystego dziedzictwa.

6. Praca stanowi jedno z najszlachetniejszych znamion godności w hierarchii społecznej; jest ona wystarczającym tytułem do żądania pomocy i opieki państwa.

7. Praca heroiczna, bezinteresowna mająca na celu dobro najwyższe, którego wcieleniem jest Hiszpania — jest służbą.

8. Wszyscy Hiszpanie mają prawo do pracy. Zasadniczym zadaniem państwa jest to prawo urzeczywistnić.

II

1. Państwo zobowiązuje się prowadzić stałą i odpowiednią działalność celem ochrony pracownika, jego życia i pracy. Państwo oznaczy właściwe granice dnia pracy, by nie była ona nadmierną; zapewni wszelkie potrzebne gwarancje opieki i ludzkich warunków pracy. Przede wszystkim zabroni pracy nocnej kobiet i dzieci, ureguluje pracę chałupniczą, uwolni kobietę zamężną od warsztatu i fabryki.

2. Państwo utrzyma odpoczynek niedzielny i uczyni zeń nienaruszalny warunek przy przyjmowaniu pracy.

3. Bez obniżania płacy i zważywszy na technicze wymogi zakładów, prawo zmusi do przestrzegania tradycyjnych świąt religijnych, jak również świąt cywilnych uznanych za takie. Prawo

ureguluje sprawę udziału w uroczystościach, organizowanych przez władze Ruchu.

4. Dzień 18 lipca jest uznany za święto państwowe. Dzień ten jako rocznica sławnego powstania będzie uważany jako święto pracy.

5. Każdemu pracownikowi przysługuje raz na rok prawo do płatnego urlopu, aby mógł korzystać z zasłużonego odpoczynku. W tym celu zostaną zorganizowane odpowiednie instytucje, które pozwolą najlepiej wykorzystać go.

6. Utworzy się potrzebne instytucje, aby w wolnych godzinach i chwilach odpoczynku pracownicy mogli korzystać z dobrodziejstw kultury, radości, wojskowej dyscypliny i ze zdrowia, które daje sport.

III

1. Wynagrodzenie za pracę winno co najmniej wystarczać dla zapewnienia pracownikowi i jego rodzinie moralnego i odpowiedniego życia.

2. Ustanowi się, przy pomocy właściwych organizacyj, dodatki rodzinne.

3. Stopniowo i nieprzerwanie będzie podnoszona stopa życiowa pracowników, w miarę jak na to pozwoli najwyższe dobro narodu.

4. Państwo ustali zasady reglamentacji pracy, które określą wzajemne stosunki między pracownikami a przedsiębiorstwami. Istota tych stosunków będzie polegać na świadczeniu pracy i wynagrodzeniu za nią w taki sposób, aby obowiązkowi lojalności, pomocy i opieki ze strony przedsiębiorców, odpowiadała sumienność i subordynacja ze strony personelu.

5. Za pośrednictwem syndykatu będzie się Państwo starało poznać, czy warunki ekonomiczne w każdej dziedzinie pracy odpowiadają wymogom sprawiedliwości należnej pracownikom.

6. Państwo będzie czuwać nad bezpieczeństwem i ciągłością pracy.

7. Przedsiębiorstwo winno informować personel o własnym stanie gospodarczym w stopniu potrzebnym do rozwinięcia u nie-

go poczucia odpowiedzialności za produkcję. Granice tego obowiązku zakreśli prawo.

IV

1. Rzemiosło—spadkobierca sławnej przeszłości organizacji zawodowej—będzie wspierane i skutecznie chronione, ponieważ stanowi ono doskonałą formę wzajemnego przenikania osobowości ludzkiej i jej pracy, formę tak daleką od kapitalistycznej koncentracji i marksistowskiej stadowości.

V

1. Normy pracy w przedsiębiorstwie rolnym będą dostosowane do szczególnych warunków w jakich ono pracuje i do naturalnych warunków różnych okręgów.

2. Państwo zajmie się specjalnie rozwojem strony technicznej w produkcji rolnej, by mogła podołać wymaganiom jednolitej eksploatacji.

3. Cena głównych produktów rolnych będzie podlegała nadzorowi i rewaloryzacji celem zapewnienia pracodawcy, w warunkach normalnych, minimum zysku; w zamian za co winien on będzie zapewnić swym robotnikom takie wynagrodzenie dzienne, które pozwoli im na poprawę warunków bytu.

4. Poczyni się starania, by każda rodzina chłopska otrzymała działkę gruntu, ogródek rodzinny, wystarczający na zaspokojenie pierwszych potrzeb, i który mógłby jej dać zajęcie w czasie bezrobocia.

5. Życie na wsi uprzyjemni się przez poprawę stosunków mieszkaniowych chłopa, podniesienie higieny miasteczek i pojedyńczych gospodarstw.

6. Państwo zapewni dzierżawcom stabilizację ich gospodarstw przez długoterminowe kontrakty, które, uniemożliwiając bezprawne zerwanie dzierżawy (najmu), pozwolą na czynienie potrzebnych inwestycyj i korzystanie z nich. Państwo zajmie się czynnie zebraniem odpowiednich środków, aby ziemia stała się własnością tych, którzy sami na niej pracują, zachowując jednak względy sprawiedliwości.

VI

1. Państwo zwróci szczególną uwagę na rybaków. Ustanowi odpowiednie instytucje, aby zapobiec spadkowi opłacalności rybołóstwa, aby ułatwić im nabycie na własność środków niezbędnych w ich zawodzie.

VII

1. Zostanie stworzone nowe sądownictwo pracy z zastrzeżeniem, że w zasadzie sprawowanie tej funkcji należy do państwa.

VIII

1. Kapitał jest narzędziem produkcji.

2. Przedsiębiorstwo jako całość organiczna uporządkuje wszystkie swoje składowe pierwiastki w pewien porządek hierarchiczny, w którym pierwiastki narzędziowe będą podporządkowane pierwiastkom ludzkim, a wszystkie razem — dobru powszechnemu.

3. Kierownik przedsiębiorstwa będzie nim osobiście zarządzać, odpowiadając za to przed państwem.

4. Zyski z przedsiębiorstwa, po potrąceniu słusznego procentu od kapitału, będą użyte przede wszystkim na stworzenie koniecznych dla stabilizacji przedsiębiorstwa rezerw, na ulepszenie produkcji, na poprawę warunków pracy i życia pracowników.

IX

1. Kredyt będzie rozdzielany, ze względu na jego właściwy cel, w ten sposób, by ułatwiał narastanie bogactwa narodowego, by przyczynił się do stworzenia i popierał małą własność rolną, rybaków, przemysłowców i kupców.

2. Uczciwość i zaufanie, oparte na kompetencji i pracy, stanowić będą istotne gwarancje przy udzielaniu kredytu. Państwo będzie ścigać nieubłaganie lichwę w jakiejkolwiek bądź formie.

X

1. Instytucje ubezpieczeniowe zapewnią pracownikowi bezpieczeństwo i opiekę w nieszczęściu.

2. Powiększy się świadczenia opieki społecznej na wypadek starości, kalectwa, macierzyństwa, wypadków przy pracy, chorób zawodowych, gruźlicy i przymusowego bezrobocia, a to aż do czasu stworzenia opieki całkowitej. Przede wszystkim zostanie udzielona starym pracownikom odpowiednia emerytura.

XI

1. Gospodarstwo narodowe tworzy całość organiczną w służbie ojczyzny, dlatego obowiązkiem każdego Hiszpana jest bronić je, rozwijać i powiększać. Wszystkie czynniki współdziałające w gospodarstwie zostają podporządkowane najwyższemu dobru narodu.

2. Czyny indywidualne lub zbiorowe, które by, w jakikolwiek sposób zagrażały normalnemu rozwojowi wytwórczości lub usiłowały jej zaszkodzić, uważane będą za zbrodnie przeciw ojczyźnie.

3. Podejrzane obniżenie wydajności pracy pociągnie za sobą odpowiednie sankcje.

4. Państwo zasadniczo nie będzie przedsiębiorcą, chyba w wypadku, gdy brak inicjatywy prywatnej, lub gdy tego wymaga wyższy interes narodu.

5. Państwo uznaje inicjatywę prywatną za obfite źródło gospodarczego życia narodu.

XII.

1. Państwo uznaje i popiera własność prywatną jako naturalny sposób spełnienia funkcyj indywidualnych, rodzinnych i społecznych. Wszelkie formy własności zostają podporządkowane najwyższemu dobru narodu, którego wyrazicielem jest państwo.

2. Państwo bierze na siebie zadanie powiększenia i udostępnienia każdemu Hiszpanowi tych form własności, które są żywotnie związane z człowiekiem jak: ognisko domowe, dziedziczenie ziemi, narzędzia pracy lub dobra codziennego użytku.

3. Państwo uznaje rodzinę za pierwszą i podstawową komórkę społeczeństwa, a jednocześnie za instytucję moralną, pod-

miot praw niezbywalnych i wyższych od wszelkiego prawa pozytywnego. Aby zapewnić lepiej jej trwałość i ciągłość, uznaje majątek, przeznaczony na utrzymanie rodziny, za nienaruszalny.

XIII

1. Narodowo—syndykalistyczna organizacja państwa opiera się na zasadach jedności, całości i hierarchii.

2. Wszyscy pracujący gospodarczo zostaną podzieleni według gałęzi produkcji lub rodzaju usług, które stanowią organizacje pionowe. Zawody wolne jak i techniczne zostaną zorganizowane w analogiczny sposób, określony przez prawo.

3. Ta organizacja pionowa jest korporacją prawa publicznego, utworzoną przez włączenie w jednolity organizm wszystkich elementów biorących udział w działalności gospodarczej przez pełnienie usług, lub należenie do jakiejś gałęzi produkcji; jest ona zorganizowana na zasadzie hierarchii pod kierunkiem państwa.

4. Władza organizacyj na różnych szczeblach hierarchii będzie spoczywać w rękach bojowników tradycyjnej Falangi hiszpańskiej J. O. U. S. (Jenesse Offensive Nationale Syndicaliste).

5. Organizacja pionowa jest narzędziem w służbie państwa, które za jej pośrednictwem będzie prowadzić zasadniczo swą politykę gospodarczą. Organizacja zawodowa, jako lepiej obznajmiona z problemami gospodarczymi, będzie przedkładać swoje rozwiązania, podporządkowując je interesowi narodowemu. Organizacja pionowa będzie mogła prowadzić akcję interwencyjną, przez organy fachowe w zakresie reglamentacji, kontroli i regulowania warunków pracy.

6. Organizacja pionowa będzie mogła tworzyć, utrzymywać i kontrolować instytuty badawcze, wychowania moralnego, fizycznego i zawodowego, zakłady ubezpieczeniowe, opiekuńcze i wszelkie inne o charakterze społecznym, które mogą interesować sfery gospodarcze.

7. Będzie tworzyć biura pośrednictwa pracy, dla dostarczenia jej pracownikom, zdając sobie sprawę z przydatności i zasług takich instytucyj.

8. Przywróci się organizacji zawodowej zadanie dostarczania państwu ścisłych danych dotyczących statystyki gospodarczej.

9. Prawo o organizacjach zawodowych ustali zasady na jakich będą przyłączane do nowej organizacji istniejące już związki gospodarcze i zawodowe.

XIV.

1. Państwo poweźmie odpowiednie środki celem ochrony pracy zawodowej na swym terytorium. W traktatach handlowych z innymi mocarstwami będzie się starało zapewnić opiekę pracownikom hiszpańskim przebywającym za granicą.

XV

1. W chwili gdy ogłaszamy tę Kartę, Hiszpania znajduje się w obliczu spełniania heroicznego czynu wojskowego, przez który ratuje ona wartości duchowe i cywilizację świata, ryzykując w zamian utratę poważnej części swych bogactw materialnych. Na wielkoduszność walczącej młodzieży i całej Hiszpanii, winni odpowiedzieć wszyscy robotnicy równym poświęceniem. Dlatego właśnie tu, w tej Karcie praw i obowiązków, podkreśliliśmy jako najbardziej pilne i nieuniknione obowiązki tych poszczególnych składników gospodarki, które zdolne są przez swój słuszny i zdecydowany współudział do odbudowy hiszpańskiego kraju i fundamentów jego potęgi.

XVI

1. Państwo zapewni dla walczącej młodzieży zaszczytne i kierownicze posterunki pracy do których ma prawo, bo jest hiszpańską, bo zdobyła je sobie swym bohaterstwem.

IV

Pamiętnik absolwentki, Siew i Polskie Radio.

W Poznaniu ogłoszono bezimiennie pamiętnik absolwentki uniwersytetu ludowego Młodej Wsi [1]. Pamiętnik jest pierwszorzędnym dokumentem dla określenia stosunku tego uniwersytetu i Młodej Wsi do religii. Jego autorką jest członkini Katol. Stowarzyszenia Młodzieży Żeńskiej.

Absolwentka ocenia pozytywnie korzyści, które zdobyła w uniwersytecie: „Na wszystko, co nie jest wiejskie, zaczęłam patrzeć z punktu widzenia wiejskiego, we wszystkim się dopatrywać głębszej treści, nabrałam większego hartu, więcej wiadomości, poznałam lepiej ruch młodowiejski, spotęgowałam istniejące już ukochanie pieśni ludowych i lepiej rozwinęłam swój krytycyzm" (s. 39). Przywiązała się do szkoły i koleżanek.

Bardzo wysoko ceni kierownika uniwersytetu za „prawy charakter i szczery" (s. 29), za ofiarność w pracy, opiekę nad młodzieżą, „szacunek mój dla niego nie wygaśnie" (s. 29). „Patrząc na jego (kierownika) śpiącą zmizerowaną postać, na kalectwo oka, które stracił w walce za ojczyznę, zdawało mi się, że zdolna jestem oddać za niego życie, gdyż ja mniej mogę w społeczeństwie zrobić niż on" (s. 21).

Absolwentka przechodzi jednak bardzo ciężką walkę. Jest członkinią K. S. M. Ż. a w uniwersytecie potępiają to stowarzyszenie. Męczy się pytaniem: gdzie prawda i pożytek dla wsi: w „Młodej Wsi" czy w K. S. M. Ż?

Męczy się i dręczy jeszcze inną, ważniejszą sprawą: jest uświadomioną katoliczką, a w uniwersytecie zwalczają duchowieństwo, religię i chrześcijaństwo oraz szerzą nienawiść do inte-

---

1 *W walce o własny pogląd na świat.* Pamiętnik absolwentki uniwersytetu ludowego. Z przedmową dra M. Wachowskiego Poznań, Poznańskie T-wo Pedagogiczne 1938 s. 40.

ligencji i niechęć do urzędników. Jest stała sprzeczność między jej nastawieniem duchowym i nastawieniem szkoły.

„Wiedziałam o krytycznym stosunku kierownictwa do form Kościoła Katolickiego” (s. 10).

Kierownik mówił: „Chrześcijaństwo się przyczyniło do wzięcia w niewolę wsi, uciemiężając ją podatkami. Walka z egoizmem duchowieństwa i obszarników trwa od czasów Piastów, Jagiellonów i jest aktualną po dziś dzień. Chrystus zniósł w ewangelii a jego Kościół utrzymał niewolnictwo. Papież przekazał bezkarność duchowieństwu i magnatom. Od XIII w. sprzedano szlachectwo i wolność chłopów. Kościół chce utrzymać ludzi w konserwatyzmie, nie pozwala im myśleć. Międzynarodówka rzymska, jaką tworzy papież, jest nieraz nieodpowiednia i niewygodna dla poszczególnych państw” (s. 12).

„Nie było żadnego znaku wiary w naszym gmachu” (s. 17). Starościna kursu i koleżanki zaproponowały zawieszenie krzyża w jadalni. Kierownik odpowiedział, że nie życzyłby sobie, aby to uczyniły (s. 17). Autorka pamiętnika zawiesiła obrazek Matki Boskiej Ostrobramskiej w jadalni. „Koleżanki były zadowolone, iż to uczyniłam, ale bały się nawet mi towarzyszyć. Kierownictwo w pierwszych dniach tego obrazka nie zauważyło” (s. 23). Gdy go zauważono i gdy autorka powiedziała, że to ona zawiesiła ten obrazek, „spadł na mnie taki potok słów, że w piewszej chwili zaniemówiłam z oburzenia; mówił, że się sprzeciwiam woli kierownika, a tym samym popełniam grzech w swoim rozumieniu, że czczę papiery, kukły, drewno, a nie Boga, że u mnie pobożność jest na zewnątrz, a w sercu jej nie ma, bo gdyby było inaczej, to by zbyteczne mi były drewienka krzyżowe i papierki malowane a wystarczyłaby siła boska w przyrodzie” (s. 24).

W dyskusji „mówiono, że Kościół nic nie dał wsi, że organizacja Kościoła wyrzuca ze swej sfery wartościowych ludzi, że religia jest własnością prywatną każdego człowieka, a Bóg pośrednika nie potrzebuje, że Kościół jest zaprzeczeniem idei Chrystusa a księża to pobielane groby. Według zdania kierownika, to religia katolicka jest gwiazdą zachodzącą a Akcja Katolicka nie stoi na wysokości zadania, bo idzie pod rękę księży. Oskar-

żali prawie wszyscy, nawet goście instruktorzy... Kierownik powiedział, że on się tą kwestią nie zajmuje, bo jemu formy Kościoła nie są potrzebne, gdyż sumienie wewnętrzne dyktuje mu co złe a co dobre, a formułki Kościoła dobre są dla ludu" (s.33).

„Pamiętnik" sprawił silne wrażenie w opinii. Okazało się, że chodzi o uniwersytet wiejski im. Ad. Skwarczyńskiego w Głuchowie, że absolwentką jest Leokadia Marciniakówna.

Jej świadectwa są bardzo wyraźne i jasne.

Cóż na to odpowiedziano ze strony zainteresowanej? Że Marciniakówna była wysłana jako wywiadowczyni („Wici" nr. 15), że „autorka jest bigotką i zaawansowaną histeryczną", że „słuchaczka dotąd przebywała w środowisku dewocyjnym i w atmosferze niechłopskiej, będąc zarazem upartą i przewrażliwioną bigotką" („Kurier Poranny" z 15 kwietnia 1938 r.). Te wyjaśnienia są potwierdzeniem świadectwa Marciniakówny. Co więcej autor powyższego artykułu w „Kurierze Porannym" jeszcze silniej sam od siebie potwierdza to, co napisała Marciniakówna: „Uniwersytet młodowiejski pojęć religijnych nie wpaja, z wartościami katolicyzmu się nie rozprawia i stroną praktyk religijnych słuchacze się nie zajmują, gdyż to nie leży w programie jego działalności".

W nr. z dn. 22 kwietnia „Kuriera Porannego" poświęcono tej sprawie dwa artykuły: redakcyjny i Antoniego Langera. W redakcyjnym czytamy: „Autorka wcale nie stawia żadnych zarzutów, nie przytacza żadnych dowodów w sprawie jakoby antykatolickiego ducha uniwersytetu w Głuchowie" oraz: „Nie idzie tu o wiarę, tylko o endecję, o nią, w jej obronie kruszy się kopie!". Obrońcy widocznie liczą na to, że nikt nie zajrzy do Pamiętnika i nie znajdzie w nim tych ustępów, które wyżej były przytoczone. Pan Langer zaś dyskusję, którą wyżej przytoczono, tak określa: „Czasami w dyskusjach padają krytyczne uwagi pod adresem zbytniej interesowności części duchowieństwa, jak również kastowo nastawionego ziemiaństwa".

Taka obrona oczywiście potwierdza słuszność świadectwa p. Marciniakówny.

„Pamiętnik" miał nieprzewidziany dalszy ciąg. Opierając się między innymi na nim J. E. ks arcybiskup Teodorowicz w

swych kazaniach pasyjnych potępił te uniwersytety i ruchy ludowe, które stają się ogniskiem bezbożnictwa. Kazania były transmitowane przez radio. I właśnie, gdy arcybiskup mówił o tym, na stacji warszawskiej nastąpiła przerwa. Polskie radio wyjaśniło, że przyczyną tej chwilowej przerwy na stacji warszawskiej i w innych od niej uzależnionych, było przepalenie lampy, stacja lwowska i warszawska podawały kazanie bez uszkodzeń.

Okazało się jednak, że warszawska lampa wszystkiego nie wyjaśniła i nie załatwiła.

Oto bowiem Zarząd Główny „Siewu" w łączności z treścią kazania J.E. ks. arcybiskupa J. Teodorowicza, transmitowanego przez Polskie Radio w dn. 3 kwietnia wystosował do dyrekcji Polskiego Radia pod datą 13 kw. list, w którym prosi o zakomunikowanie stanowiska Polskiego Radia wobec okoliczności, „że kaznodzieja, omawiając zagadnienie komunizmu i młodego pokolenia, pozwolił sobie na niesłychany w swej formie i treści atak na Uniwersytety Wiejskie i Centralny Związek Młodej Wsi". Zarząd główny „Siewu" nie wnikając w meritum imputowanych zarzutów, musi stwierdzić, że Polskie Radio „jako instytucja o charakterze użyteczności publicznej" zostało użyte jako narzędzie do rozgrywek społeczno-politycznych. Polskie Radio nie może uprzywilejować przekonań żadnych osób, które by z Radia czyniły trybunę dla propagandy walk społeczno-politycznych. W dalszym ciągu list stwierdza, że prelekcje „siewowców" były cenzurowane, natomiast zasada ta „nie została uszanowana w kazaniu księdza arcybiskupa, który korzystając z zainstalowanych mikrofonów do kazań wielkopostnych, nadużył uprawnień prelegenta".

Polskie Radio odpowiedziało „siewowcom" dn. 14 kw. listem, podpisanym przez swego naczelnego dyrektora p. Romana Starzyńskiego, o następującym brzmieniu: „W odpowiedzi na list WPanów z dn. 13 kwietnia, stwierdzamy z ubolewaniem, że istotnie w kazaniu Ks. Arcybiskupa Teodorowicza znalazły się pewne zwroty, które nie powinny pójść na antenę. Stało się to dzięki temu, że podobnie, jak mów ministrów — nie kontrolowaliśmy kazań, wygłaszanych przez księży biskupów. W spra-

wie tej zwróciliśmy się do Episkopatu Polskiego, aby na przyszłość uniknąć tego rodzaju nieprzyjemnych incydentów".

Po tej wymianie listów Zarząd Główny „Siewu" stwierdził, że uważa sprawę za załatwioną i wezwał swoje placówki organizacyjne do zaniechania dalszych protestów.

List Zarządu „Siewu" dał doskonały komentarz do „Pamiętnika" i potwierdził jego twierdzenia. „Siew" ostrzeżenie przed akcją bezbożniczą i jej potępienie uznaje za rozgrywki społeczno-polityczne, inni powiedzą — za obronę endecji, ziemiaństwa itd. Zestawia przemówienie siewowców i kazanie arcybiskupa — nie jest to tylko brak poczucia komizmu, ale zasadnicza sprawa stosunku katolika do nauczycielskiej władzy biskupów. Żąda cenzury kazań, głoszonych przez biskupów, może zażąda cenzury kazań, głoszonych przez księży proboszczów, bo to logiczna konsekwencja.

A naczelny dyrektor Radia Polskiego poczuwa się do winy za „nieprzyjemny incydent", może nawet, że nie ocenzurowano kazania biskupa.

Z radością trzeba podkreślić, że olbrzymia większość prasy, cała poza lewicową i uzależnioną, zaprotestowała przeciwko stanowisku „Siewu" i naczelnego dyrektora. O lampie przestano mówić. *R.*

REDAKTOR I WYDAWCA
X. Dr A. Szymański

REDAKTOR ODPOWIEDZIALNY
A. Florkiewicz

Druk. „Narodowa" L. Milarskiego — Lublin, Krak.-Przedm. 78, telef. 26-73.